من حصّل بين التعطيل فقد عطّل بين التوحيد

اسقل السلکی الصمد الرعای

العبد کاظمی

من حصل بين التعطيل فقد عطل بين التوحيد

٨٧١

ونقل عن بعض الصوفية

انه حضر جنازة فالتمس الحاضرون منه ان

يلقن الميت فلقنه بهذا الرباعي شعر

گر من گنه جمله جهان کردستم

لطف تو امید است که گیرد دستم

گفتی که بوقت عجز دستت گیرم

عاجزتر ازین مخواه کاکنون هستم

رسید ابن الحرام بکتاب صلوة

کتاب فقه جلد

١٣٣٦

هو حسبي وعليه توكلي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين **اما بعد** چنين گويد اقل عباد الله
ابو القاسم بن الحسن الجيلانی که اين چند کلمه ايست در بيان مسائل عبادات حسب
الاقتضاء جماعتی از برادران دينی مرقوم قلم شکسته رقم ميگردد و آنرا مسمی کرديم بمرشد العوام
و مرتب گردانيديم بچند کتاب **کتاب الصلوة** چون نماز افضل اعمال بدنيات و مقبولی
آن شرط قبول ساير عبادات است آنرا مقدم داشتيم بر ساير عبادات و آن بر دو قسم است
واجب و سنت و گاهی کراهت بر آن عارض ميشود بسبب امور خارجه مثل نماز در حمام و امثال آن
و نمازهای واجبی هفت است نمازهای يوميه و نماز جمعه و نماز عيدين و نماز آيات و نماز
طواف و نمازی که بسبب نذر و شبه آن واجب شده باشد يا باستيجار لازم شده باشد
و نماز ميت و افضل افراد آن نماز پنجگانه است که در شبانه روزی واجب است بياوردن آن
آنها و نمازهای سنتی بسيار است و بعد از اين مذکور خواهد شد و افضل آنها نوافل شبانه

روزی

روزی است و شرط وجوب نماز بلکه ساير عبادات بلوغ است و عقل و فهم پس طفل و ديوانه
و امثال ان بيهوش و کسی که در خواب باشد بر آنها تکليفی نيست و اما اينکه قضای نماز و روزه بر آنها
هست يا نه بعد از اين مذکور خواهد شد بلی سنت است که اطفال را بنماز وا دارند و آنها را
بعبادت عادت بدهند و دور نيست که عبادت اطفال هم قبول باشد و در آن عبادت و بلوغ دانسته
ميشود بيکی از چند چيز اول احتلام است و آن عبارت است از بيرون آمدن منی از فرج
مرد يا زن در بيداری يا در خواب دويم روييدن موی زبرش در اطراف فرج مرد يا زن و موی
زير بغل و زنخ اعتباری ندارد و بعضی از علما اعتبار روييدن موی زبرش را هم کرده اند و خالی
از قوه نيست سيم تمام شدن سال پانزدهم است از برای مرد و تمام شدن سال نهم
از برای زن و بعضی تمام شدن چهارده را از برای مرد کافی دانسته اند و بعضی بداخل شدن
در سال چهارده را اکتفا کرده اند و قول اول اقوی است پس هرگاه احتلام يا روييدن مو
حاصل شد انتظار تمام شدن سال را نبايد کشيد و هرگاه با آنها معلوم نشود سن را اعتبار
ميکنند و اما حايض شدن زن و حامله شدن او پس آن نيز علامت بلوغ است جز آنکه
بلکه علما اينها را سبق بلوغ گرفته اند و گفته اند که هرگاه حيضی يا معامله از او صادر شود متصل
بزمان حيض يا انعقاد نطفه آن معامله صحيح است و اين در نزد حقير خالی از اشکال نيست
پس الحال شروع ميکنيم در مسائل نماز و مقدم ميداريم نماز را و بعد از آن می پردازيم بذکر
حقيقت نماز و احکام آن و بيان اينها در ضمن چند قاعده می شود **قاعده اول** در مقدمات
نماز است و آن در ضمن چند منهج بيان می شود **منهج اول** در بيان طهارت است و آن

بر دو قسم است طهارت از حدث و آن حالتی است که مانع از دخول نماز است و ازالهٔ
آن محتاج بنیت است مثل بیرون آمدن بول و غایط و جنب شدن و حایض شدن و امثال
اینها و طهارت از خبث و آن عبارت است از نجاست و ازالهٔ آن محتاج بنیت
نیست مانند بول و غایط و خون و مثل اینها و مقدم میداریم مسائل طهارت از حدث را و آن
بسه چیز حاصل میشود وضو و غسل و تیمم و بیان مسائل این هر دو قسم در ضمن چند باب میشود
باب اول در وضو است و در آن چند فصل است فصل اول در احکام و اقسام و موجبات
آن و در آن چند مطلب است مطلب اول وضو منقسم میشود بواجب و سنت و وضو واجب
میشود از برای نماز واجب و طواف واجب و بجهة مس کتابت قرآن یعنی رسانیدن پوست
بدن بکتابت آن هرگاه واجب شده باشد این مس کتابت بنذر یا بشبه آن پس بدرستی
که بر محدث حرام است مس کتابت قرآن و چنانکه وضو واجب است از برای مذکورات
شرط صحت آنها نیز هست و گاهی وضو واجب میشود بسبب نذر و عهد و قسم و بدانکه
وضو را وجوبی فی نفسه نمیباشد بلکه وجوب آن از برای غیر است مثل نماز و طواف و تا وقت
واجب داخل نشود بنیت وجوب نمیتوان ساخت مگر وضوئی که بنذر و شبه آن واجب
شده باشد اما هرگاه وقت داخل شود و وضو گرفته باشد پس اگر آن وضوئی که دارد از
برای نماز واجبی یا سنتی ساخته بود یا از برای هر چیزی که قصد رفع حدث در آن کرده باشد
مثل وضو بجهة تلاوت قرآن یا دخول مساجد یا از برای اینکه با طهارت باشد و نحو آن پس
میتواند بهمان اکتفا کند و وضوئی دیگر در کار نیست بلکه هرگاه در نیت صریحاً قصد رفع
حدث

حدث نکند بلکه قصد فعلی را بکند که صحت آن یا کمال آن مشروط برفع حدث باشد مثل قرائت
قرآن و امثال آن نیز کافیست و اگر وضوئی که دارد از این قبیل نباشد بلکه مثل وضوی تجدیدی باشد
هرگاه معلوم شود که حدثی از او صادر شده بوده است و بعد از آن وضوی تجدیدی ساخته بوده است
در اکتفا بآن اشکال است و احوط آنست که حدثی بعمل بیاورد و بعد از آن وضو بسازد و یا
اگر وضوئی بسازد برای نماز بقصد قربت و نیت واجب و سنت نکند و همچنین وضوئی که از برای
آمدن مذی ساخته باشد و بعد از آن معلومش شود که حدثی از او پیش از وضو واقع شده بوده است
آنهم مثل وضوی تجدیدی است و اما وضوئی که از برای خوابیدن بر طهارت ساخته باشد
پس اظهر آنست که با این وضو میتواند نماز کند مطلب اوّل سنت است وضو در مواضع
بسیار از جمله آنها وضو از برای نمازهای سنتی است و طواف سنت و سایر مناسک
حج و قرائت قرآن و مس کتابت قرآن و با خود داشتن قرآن و دخول مساجد و از برای
اینکه با وضو باشد و از برای مهیا بودن بجهة نماز قبل از دخول وقت آن و ظاهر این است
که همین وضو وضوی نماز است که جایز است پیش از وقت نیت سنت بکند
و باید قصد آن همین مهیا بودن برای نماز باشد اما اگر بهوا سرد باشد بجهة اینکه در نماز
وضو نقص بعضی میشود مقدم دارد در اینصورت در صحت این وضو قبل از وقت
اشکال است بلکه ظاهرا صحیح نیست و ظاهر آنست که هرگاه بداند که در اول وقت نماز
میسر نمیشود اما وقتی که میسر میشود و میخواهد مهیای آنوقت باشد وضو را قبل
از وقت نماز بجهة مهیا بودن در وقتی که میسر میشود میتواند بسازد و همچنین سنت است

وضو از برای طلب حوائج و زیارت قبور مؤمنین و نماز جنازه و از برای تجدید که حاصل
حاصل شده باشد از وضوی اول خواه با وضوی اول نماز کرده باشد یا نکرده باشد و سنت است
وضو از برای خوابیدن خصوصا در جنب و از برای جماع کردن محتلم و جماع کردن با زن حامله و
جماع کردن با کنیزی بعد از کنیز دیگر و غسل دادن جنب میت را و از برای کسی که میخواهد
میت را در قبر بگذارد و کسی که میت را غسل داده و خواهد میت را کفن کند و از برای
ذکر حائض در اوقات نمازها و از برای کسی که قبل از استنجاء بآب وضو ساخته و از برای
کسی که از او مذی آمده باشد از روی شهوت و از برای کتابت قرآن و سنت است
وضو دادن میت بعد از غسل **مطلب ششم** در بیان احداثی که موجب وضو میشود و آن
بول و غائط کردن و بیرون آمدن باد است از مخرج معتاد و هرگاه مخرج معتاد بسته شده
یا اگر مخرج او منحصر باشد در موضعی که غیر موضع طبیعی که خلقت انسان عادت بر آن است
آن نیز موجب میشود اما بادی که از جای دیگر بیرون آید مثل سوراخی که از زخمی حاصل
شده باشد و اما موضع طبیعی بر حال خود باشد پس بطلان وضو در آنجا معلوم نیست
و همچنین بادی که از ذکر مرد یا از قبل زن بیرون آید موجب وضو نیست و از جمله
موجبات خوابیست که بر عقل و هوش غالب شود و آن در وقتی است که گوش
نشنود و همچنین بیهوشی و دیوانگی و مستی از جمله موجبات است و استحاضه
قلیله بتفصیلی که بعد مذکور خواهد شد و اکثر علما حیض و نفاس و مس میت را
نیز از موجبات وضو دانسته اند و حکم کرده اند بانکه غسلی که بجهة این امور کرده باشند

بتنهائی نماز

بتنهائی نماز نمیتواند کرد بلکه باید وضو هم بسازد پس هر یک از این امور باعث این می شود
که حدث اکبر و حدث اصغر هر دو حاصل شود که غسل رافع حدث اکبر است و وضو رافع
حدث اصغر و تحقیق در این مسئله نزد حقیر این است که اینها باعث حدث اصغری نمیشوند
پس اگر فرض کنیم که زنی حامله باشد و وضو داشته باشد و وضع حمل او بشود و قلیل خونی ببیند
و پاک شود و یکی از موجبات وضو از او سر نزده باشد غسل نفاس میکند و نماز می کند دیگر
وضو نمیخواهد و همچنین مس میت اما حیض پس چونکه آن از سه روز کمتر نمیباشد و نزدیک
بمحال است که در این سه روز موجب وضوئی از آن سر نزند پس اینکه حکم بوجوب وضو با غسل
حیض میکنیم بجهة احداث است نه بجهة حیض و همچنین نفاس نظر بغالب احوال
بجهة اینکه اخف این است که این غسلها مسقط وضو نیستند چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد
حاصل اینکه اگر با حیض و نفاس و مس میت حدثی دیگر مثل بول و غائط و خواب و غیر
اینها حاصل نشده باشد وضوئی دیگر در کار نیست اما وضو ساختن احوط است **مطلب هفتم**
هرگاه کسی بیقین طهارة از او بعمل آمده باشد خواه وضو و خواه غیر آن و بعد از آن شک
کند در حدث بنا بر طهارت میگذارد و بهمان طهارت اکتفا میکند بلکه هرگاه اعتقادش
این باشد که با این طهارت نمیتوان نماز کرد و ثانیا وضو بسازد فعل حرام کرده است
و هرگاه یقین بحدث داشت و شک کند که آیا بعد از آن طهارت بعمل آمده یا نه در
حکم محدث است و واجب است که طهارت بعمل بیاورد و هرگاه یقین دارد که از او
حدثی و طهارتی حاصل شده مثل اینکه جزم دارد که هم بول کرده و هم وضو ساخته اما نمیداند

کدام پیش و کدام بعد بوده است اقوی آنست که در حکم محدث است و واجب است
که وضو بسازد مطلب پنجم مشهور آن است که کسی که آزار سلس البول داشته باشد و نگاهش
نباشد که بول خود را نگاه دارد از برای هر نماز وضو بسازد و بجهة زیادتی نجاست کیسه یا کهنه
پاره که مجرای بول را می حفظ کند از تعدی با خود داشته باشد و بعضی گفته اند بیک وضو
نمازهای بسیار میتوان کرد و بعضی گفته اند ظهر و عصر را با هم جمع کند و یک وضو برای
آنها کافی است و همچنین مغرب و عشا و احوط بلکه اقوی قول مشهور است و همچنین
اظهر کسی که آزار شکم داشته باشد و نتواند که خود را نگاه دارد از غایط یا باد این است
که از برای هر نماز وضو بسازد و اولی آن است که صاحب سلس و بطن هرگاه دانسته
که از برای ایشان زمانی میسر میشود که توانند نماز را تمام با وضو بکنند انتظار آن زمان را بکشند
و در این صورت که چنین زمانی میسر شود از برای کسی که آزار شکم دارد یا اینکه اتصال
آمدن غایط و ریح برطرف شود قبل از شروع در نماز و ناگاه در بین نماز از شکمش چیزی بیرون
آید مشهور آنست که وضو بسازد و از همانجا که گذاشته است تمام کند مگر اینکه بداند که
نمیتواند خود را بمقدار نماز نگاه دارد پس وضو بسازد و نماز را از سر گیرد چنانکه علامه
رضی الله عنه فرموده است و دور نیست که مذهب مشهور هم این باشد و همچنین
ناگاه آمدن بول در آمدن سلس البول را جماعتی از علما گفته اند که وضو بسازد و از جای سابق
بنا بگذارد و بعضی گفته اند که اگر تواند بمقدار نماز خود را محافظت کند وضو بسازد و نماز را
از سر گیرد و طرف احتیاط را در این مسایل نگاه دارد که در ادله اکثر اینجا سخن راه
دارد

دارد فصل دوم در احکام و آداب خلا رفتن است و در آن چند مطلب است مطلب اول
واجب است پوشانیدن عورت از کسی که حرام است که نظر کند بعورت و آن غیر
زن و کنیز و طفل است بلکه ستر عورت از غیر ممیز واجب است و عورت در مرد
ذکر است و خصیه های او و مخرج غایط و عورت زن هم قبل و هم دبر است که واجب است
بپوشاند از غیر شوهر و آقا هر چند که سایر بدن را هم همه جا از غیر محارم لازم است که بپوشاند
و اظهر آن است که حرام است در حال بول و غایط کردن بلکه در حال استنجا هم رو بقبله نشستن
و پشت بقبله نشستن و معتبر رو کردن و پشت کردن بجمیع بدن است پس اگر کسی رو بقبله
بنشیند و سر عورت را از قبله بگرداند فایده ندارد و اظهر این است که این حکم در صحرا و غیر صحرا
یکی است مطلب دوم واجب است شستن مخرج بول با آب و بعضی از علما گفته اند هرگاه آب
میسر نشود بسنگ و کهنه و مثل اینها واجب است ازاله بول بکنند و دلیلی بر آن ظاهر نیست
و لیکن احوط است و اظهر آنست که مستحب شستن همین قدر که آب را بر آن موضع جاری
سازد هر چند بسیار کم باشد با زوال عین نجاست کافی است و بهتر آن است که
دو مرتبه بشویند و هرگاه ازاله نجاست عینی بدان آب نشود دست مالیدن در کار است
و هرگاه ضرور باشد مثل اینکه مخرج بعضی یا چیز لغزنده آلوده باشد تا دست نمالی پاک
نمیشود باید دست بمالد و اما مخرج غایط پس در آنجا مختار است در میانه شستن با آب
و استعمال کردن جسم طاهری مثل سنگ و کلوخ و کهنه و پنبه و غیر اینها بشرط اینکه ازاله
عین نجاست بکنند و اظهر آن است که پاک شدن نجاست کافی است هر چند بیکی

مالیدن باشد و احوط آن است که سه مرتبه بمالد هر چند به سه طرف یک سنگ و یا یک کهنه
باشد و احوط از این آن است که سنگ و کهنه سه عدد باشد و به سه طرف یکی هم اکتفا نکنند و جمعی
واجب دانسته‌اند این را و آن ضعیف است و زوال اثر واجب نیست یعنی آن تری و لزوجت که
باقی می‌ماند ضرر ندارد و اثر رنگ و بو پس ماندن آن در استنجا به آب هم ضرر ندارد و اینکه
گفتیم که استعمال یکی کافی است در وقتی است که نجاست از موضع معتاد تعدی نکرده
باشد که اگر تعدی کرده باشد بغیر آب هیچ چیز پاک نمی‌شود و باید به آب ازاله عین و اثر را هم
بکنند و شستن اندرون و داخل کردن انگشت و پنبه و غیر آن در کار نیست و حرام است
استنجا کردن با استخوان و سرگین و خوردنیها مثل نان و میوه و هر چیز که در نزد خدا احترام داشته
باشد مثل ورق قرآن یا دعا یا تربت سید الشهدا بلکه بعضی اوقات منجر بکفر میشود و اگر عصیانا
چنین کاری از او سر زند پس ظاهر این است که موضع پاک می‌شود و بعضی گفته‌اند پاک نمی‌شود
مطلب سیم سنت است که در حال خلا نشستن شخص او مخفی باشد یا بکرد داخل خانه یا خیمه
بشود یا در گودی یا دور برود که کسی او را نبیند و سنت است پوشیدن سر و تقنع بر سر
انداختن و مقدم داشتن پای چپ در وقت دخول و پای راست در وقت خروج بعکس
مکان شریف و غیر آن و بسم الله گفتن و دعاهائی که وارد شده است خواندن در وقت
دخول و کشف عورت و در وقت نشستن و بول و غایط کردن و در وقت نظر کردن به آنچه
از او بیرون می‌آید و در نزد فارغ شدن و وقت بیرون آمدن و دست مالیدن بر شکم در وقت
بیرون رفتن و دعاهائی که وارد شده بخواند و سنت است که سنگ و مثل آن که برای طهارت

میخواهد

میخواهد پیش از وقت مهیا کند و اول استنجا از غایط کند و بعد از آن از بول و افضل آنست
که در جائی که بغیر آب میتواند اکتفا کند با آب استنجا کند و اکمل از این آنست که اول بسنگ و امثال
آن استنجا کند و بعد از آن با آب و سنت است که آن سنگها را کسی استعمال نکرده باشد و طاق
باشد نه جفت و سنت است استبرا از بول بجهة اینکه اگر بعد از آن رطوبت مشتبهی ظاهر شود جامه او
نجس نشود و وضوی او باطل نشود و کیفیت آن بعد از این خواهد آمد انشاء الله مطلب چهارم مکروه است
رو کردن بباد و پشت کردن و ظاهر این است که این حکم مخصوص بول نیست بلکه در غایط هم
چنین است و مکروه است که روی فرج خود را بقرص آفتاب یا ماه بکند و مکروه است بول
کردن در زمین سخت و در آب خصوصا آب ایستاده بلکه کردن غایط در آب هم مکروه است
و مکروه است نشستن در شوارع و ملاعن مثل سر راهها و جائی که مردم آب بر میدارند مثل کنار
نهرها و سر چاهها و در خانه‌ها و مسجدها و جائی که قوافل و مترددین فرود می‌آیند و در زیر درخت میوه
ده خصوصا در وقتی که میوه دارد و در سوراخ حشرات مثل مورچه و موش و غیره و بر سر قبر و
در میان قبرستان و مکروه است بلند کردن بول را در هوا و طول دادن نشستن بر خلا و مسواک
کردن و حرف زدن بغیر ذکر خدا و آیة الکرسی و حکایت اذان و چیز خوردن و آشامیدن و
استنجا بدست راست و بدست چپ هرگاه در او انگشتری باشد که بر او اسم خدا باشد
بلکه داخل شدن خلا در حالتیکه این انگشتر در دست او باشد بلکه اسماء انبیا و ائمه و فاطمه علیهم السلام نیز
چنین است ولی در وقتی است که علم هم برسد که نجاست با اسم شریف نمیرسد و الا حرام است
فصل سیم در کیفیت وضو است و در آن چند مطلب است مطلب اول واجب است در وضو شستن

رو و شستن دستها تا مرفق و مسح سر و مسح پاها اما رو پس حد آن از جهت طول از رستنگاه
موی سر تا آخر زنخ و از جهت عرض آن قدری است که فرو گیرد آن را انگشت بزرگ و انگشت میانین
و هر قدر از شقیقه که داخل این شود واجب است بشوید و اما بیش از آن واجب نیست و همچنین عذار
و آن موئیست که از آخر شقیقه میرود تا آخر نرمه گوش و همچنین عارض و آن موئیست که
از آخر عذار میرود در طرفین رو و هر قدر اینها داخل حد مذکور باشد باید شست و هر قدر خارج باشد
واجب
لازم نیست اما مواضع تحذیف و آن جائیست که مو میروید در طرف پیشانی پس آن نیز
چنین است و غالب این است که دو انگشت مذکور آنها را فرو میگیرد و اما نزعتان یعنی آن دو
سفیدی که در دو طرف پیش سر است و در دو جانب پیشانی که مو ندارد پس شستن آنها واجب
نیست و معتبر حال مستوی الخلقه است پس هر کس که پیش سر او مو ندارد نباید آب را از فرق
سر بریزد و همچنین کسی که موی سر او نزدیک ابرو و لبش رسته آنهم اکتفا بشستن پائین مو نکند
بلکه مراعات این معنی را بکند که آن شکلی که اغلب مردم بآن شکل اند از آنجا بشوید و همچنین در
انگشتان و صورت بجهة آنکه بعضی هستند که انگشتان ایشان بسیار بلند و روی ایشان بسیار باریک
دارند و بعضی بعکس اند آنها نیز ملاحظه میانه حال مردم را بکنند و واجب است که ابتدا
از بالا بکنند در شستن و آب را از دم مو بریزد و سرازیر بشوید تا منتهای زنخ و حدی که از برای رو
قرار داده ایم اندکی از اطراف رو را بیفزاید از باب مقدمه واجب تا خاطر جمع رو را شسته
باشند و واجب نیست در وضو که آب را به ته مو برساند خواه ریش و خواه ابرو و خواه غیر
آن و همان شستن ظاهر کافی است و بعضی گفته اند که هرگاه مو تنک باشد بنحوی که پوست رو

درجای

درجای پس گفته اند که ظاهر باشد واجب است که آب را به ته مو برساند و اقوی قول اول است اما این
قول احوط است و اما دستها پس حد آن از مرفق هاست تا سر انگشتان و واجب است که
مرفق را داخل کند و از مرفق سرازیر بشوید تا سر انگشتان و قدری بالاتر از مرفق را بشوید تا خاطر
جمع واجب بعمل آمده باشد و اگر دست مو داشته باشد آب را به ته مو برساند و دست
مثل رو نیست و همچنین حایلی باید در بدن نباشد و هرگاه انگشتر تنگی یا نه یکی یا امثال آن مثل دست
برنج زنان در دست باشد و آب در زیر آن جاری نشود آنها را حرکت بدهند و آب را در تحت
آن داخل کنند و شستن ناخنها واجب است هر چند بلند باشد و زیر ناخن تا حدی که ظاهر است
و بچشم دیده میشود واجب است شستن و زیاده بر آن واجب نیست پس هرگاه چرک
یا گل در زیر ناخن باشد اگر مانع از رسیدن آب بظاهر باشد واجب است ازاله آن
و اگر در باطن باشد مانعی ندارد و سیاهیهای قلیل که مانع نیست و در بیشتر ناخنها پیدا می شود
از چرک و دود و مانع رسیدن آب نیست و واجب نیست شستن آنها و اگر در بدن خود
مانعی به بیند و احتمال داشته باشد که بعد از وضو هم رسیده اظهر آن است که وضو صحیح است
و اگر دست کسی را بریده باشند پس اگر قدری از استخوان بازو هم جدا شده و همچنین است اگر
که مرفق بالمره در میان نیست پس شستن آن دست از او ساقط است باتفاق علما و هرگاه
از پائین مرفق بریده باشند که قلیلی از استخوان ساق باقی مانده باشد آنقدر باید آن دست را
بشوید باتفاق علما و اما اگر استخوان ساق تمام بریده شده باشد و استخوان بازو تمام برجا باشد
احوط آنست که آن سر استخوان را بشوید چنانکه حدیث صریح دلالت بر آن دارد هر چند

وجوبش معلوم نیست نظر به آنکه بعض علما دعوای اجماع کرده‌اند بر عدم وجوب آن و امّا مسح
سر پس آن واجب است در پیش سر و مستحبّ کلام است مثل آنکه سر انگشت بقدر ناخنی
بمالد و بعضی واجب دانسته‌اند بقدر موضع سه انگشت را هرچند بیک انگشت مسح کند و از
بعضی ظاهر میشود که کمتر از مقدار یک انگشت را جایز نمیدانند و اقوی قول اوّل است
و افضل و احوط اعتبار سه انگشت است و محتمل است که از جانب عرض یا طول باشد
و هر یک از این دو احتمال از کلام بعض علما ظاهر میشود و بهتر آنست که ملاحظهٔ هر دو شود
با ملاحظهٔ بکار بردن خود سه انگشت و آن حاصل میشود باین نحو که انگشت را طولاً بگذارد
بر عرض سر و بقدر عرض یک انگشت انگشتها را پایین بکشد و مسح سر را سر از زیر و سر بالا
میتوان کشید هرچند ابتدا از بالا کردن بهتر است و امّا مسح پاها پس آن در پشت
پا واجب است و حدّ آن از سر انگشتان است تا کعبها و مستحبّ مسح در کار نیست و در آنکه
واجب نیست عرض پا تمام مسح شود ظاهر اتفاقی است و امّا طول آن پس دعوی اجماع شده
که واجب است و باید که منقطع نشود و خط متصل از سر انگشتان تا بکعب برود و افضل
و احوط آن است که تمام پشت پا را بتمام کف دست مسح کند امّا وجوبش معلوم نیست
و ظاهر این است که جایز است مسح از کعبین تا سر انگشتان نیز امّا احوط آن است که
ابتدا از سر انگشتان بکند و مراد از کعبین بر آمدگیست که در پشت پاهاست بنا بر
مشهور و بعضی گفته‌اند آن گودیست بالا تر از آن بر آمدگی که در مفصل پاهاست یعنی
آنجا که استخوان ساق تمام میشود و متصل باصل قدم میشود و اقوی قول اوّل است و احوط
آنست

آنست که خود کعب را داخل مسح کند بلکه احوط است که مسح کند تا آن گودی بلکه هم خود
گودی را داخل کند و ظاهر آنست که مسح بمطلق دست صحیح است امّا بهتر آن است که
انگشتها را در مسح سر بکار برد و اولی آن است که بکف مسح کند و اگر متعذّر باشد به پشت
دست مسح کند و اگر متعذّر باشد بذراع مسح کند و در مسح به پشت دست و ذراع اگر
تیمّم هم بکند احوط است و ظاهر این است که واجب باشد که مسح پای راست را بدست
راست بکند و مسح پای چپ را بدست چپ و بدون عذری غیر این نکند و واجب است
اینکه مسح بتری آب وضو باشد و اگر آب تازه بر دارد و مسح کند وضو باطل است و اگر
در دست تری باقی نمانده باشد در هر عضوی از اعضای سابقه که رطوبت داشته باشد از
آنجا تری بگیرد و مسح کند هرچند آب باشد که بر قدری از ریش باشد که زیاده است از
قدری که واجب است شستن آن بر وضو که در وقت شستن رو بآن میرسد در عادت
و امّا آبی که باطراف عمامه و کلاه و نحو آن میرسد و میریزد پس آن را آب وضو نمیگویند و بآن
مسح نمیتوان کرد ولیکن حکم تفاوت نمیکند در جایی که فراموش کرده باشد مسح را و بعد از آن
بخاطرش آید یا بدون فراموشی بلکه هرچند تری باشد و باز از عضو دیگر از وجه دیگر آب بر دارد
هم باکی ندارد و هرگاه همهٔ عضوها خشک شده باشد پس واجب است اعادهٔ وضو و امّا
هرگاه هوا بسیار گرم باشد یا باد شدیدی باشد که اعاده هم ممکن نباشد پس اگر ممکن شود
قدری از دست چپ را بگذارد که در آخر بکمال سرعت آب بآن قدر بریزد و نشوید و بآن تری
مسح کند و اگر این هم ممکن نشود در این صورت مشهور این است که جایز است بآب

تازه مسح کند و احوط آن است که تا ضرور وضو نکند تا زمانی که امید رفع عذر باشد یا
اینکه جمع کند ما بین این وضو و تیمم و هر دو را بقصد قربة بکند و هرگاه در سر و پا تری باشد پس
اگر تری وضو که در دست است زیاده بر آن تری باشد باکی نیست مسح کردن بلکه
دور نیست که هرگاه زیاده بر آن هم نباشد صحیح است اما احوط آن است که آن تری را
بخشکانند یا کم کنند و در مسح نیز شرط است که حایلی بر سر و پا نباشد مثل عمامه و مقنعه و حنا
مگر اینکه حنا از قبیل رنگ باشد که بسبب رنگ و نازکی مانع از مسح نباشد و موی پیش سر مانع
نیست ما دامی که بسیار دراز نباشد که از حد خود در رفته باشد و اگر چنین باشد در زیر
موها مسح کند و هرگاه موی غیر پیش سر بلند شده باشد و به پیش سر آمده باشد بر او
مسح جایز نیست و همچنین هر حایلی که بر پا باشد مثل کفش و چکمه و غیر آن مگر از برای تقیه
یا خوف سرما یا دزد یا قطاع الطریق و باز ماندن از رفقا که در اینصورت تنها جایز است
مسح کردن بر چکمه و هرگاه عذر زایل شود در اکتفا باین وضو اشکال است و احوط اعاده
وضو است بلکه احوط این است که این وضو را بشکند و وضوی تازه بسازد [مطلب دوم]
واجب است در وضو ترتیب باین نحو که اول رو را بشوید و بعد از آن دست راست را
و بعد از آن دست چپ را و بعد از آن مسح سر و بعد از آن مسح پاها و اقوی در نزد
حقیر این است که واجب است مقدم داشتن پای راست بر پای چپ و مشهور
علما این را سنت میدانند و حدیثی در احتجاج از صاحب الامر علیه السلام روایت شده است
که مضمون آن این است که هر دو را باهم میتواند مسح کند و اگر از هم جدا کند واجب است
که پای

که پای راست را مقدم دارد و فتوی صریحی از احدی از علما بر این مضمون در نظر نیست و اگر
ترتیب را فراموش کند پس باید برگردد و ترتیب را بعمل آورد پس اگر دست را اوّل بشوید و رو را
فراموش کند باید برگردد و رو را بشوید و بعد از آن دست را بشوید و همچنین اگر دست راست را
فراموش کرده باشد و دست چپ را بشوید و بعد از آن بخاطرش آید برمیگردد و دست
راست را می شوید و بعد از آن دست چپ را می شوید و همچنین پا در این صورت اشکال است
و آن این است که رو را بشوید و بعد از آن دست چپ را و بعد از آن دست راست را
و از بعضی روایات معتبره ظاهر میشود که برگردد و دست راست را بشوید و بعد از آن دست
چپ را و بعضی دیگر دلالت میکند بر اینکه دو مرتبه شستن دست راست در کار نیست
و ظاهر این است که فتوی علما بر این باشد چنانکه از اجماعی ظاهر میشود و احوط آن است که
چنین کند و وضو را اعاده کند [مطلب سیم] واجب است موالات در وضو یعنی اجزاء و اعضاء وضو را
از هم متفرق نکند و حدی که اکثر علما از برای این قرار داده اند این است که باید در عضوی شروع
کند پیش از آنکه خشک شود اعضای سابقه بر آن پس اگر بسبب تفریق و دیر کردن بخشکد
خواه بسبب تمام شدن آب در میان یا بسبب نسیان یا غیر آن باشد پس آن اتفاقاً است
که مبطل وضو است و اگر بجهة تفریق و دیر کردن نباشد بلکه بسبب باد یا گرما یا غیر اینها باشد
پس در اینجا جمعی قایل شده اند که مبطل نیست و این قول دور نیست اما احوط اعاده است
و این سخن در غیر مسح است اما در مسح پس حکم در آن بطلان است بجهة اینکه محتاج می شود
بآب تازه و مسح بآب تازه جایز نیست و اینکه مذکور شد در غیر حال ضرورت است مثل

گرمای بسیار شدید یا باد شدید آید در صورت ضرورت پس مسح غیر مسح همه مساوی است
در اینکه خشکیدن ضرر ندارد و پیش از این حکم مسح را ذکر کردیم و جمعی دیگر از علما موالات را باین معنی
که تفسیر کرده اند و علاوه بر این اعتبار تتابع را هم کرده اند یعنی تفریق میان اعضا نکند و در پی یکدیگر
بکند و در دلیل محل گفتگو است بلی اگر در تفریق بحدی حاصل شود که اهل عرف و دین داران بگویند
که این شخص وضو نمیسازد و از وضو دست برداشته است و نگویند چنین وضوئی وضو نیست
پس در اینجا ظاهر الحکم به بطلان است هر چند تری باقی باشد و در اینجا اما که احادیث شامل آن
باشد مثل صورتی که مسح را فراموش کند و مشغول امر دیگر شود هر چند داخل نماز شده باشد
و نحو آن و ظاهر این است که در موارد آن اخبار هم اکتفا بهمین صورت میکنیم و بعد از اکثر علما
اعتبار خشک شدن همه اعضای سابقه را کرده اند باین معنی که اگر تری در هر یک از اعضای
سابقه باقی باشد هر چند تمام آن عضو هم تر نباشد و بعضی گفته اند باید آن عضو سابق متصل باین
عضو تر باشد و بعضی گفته اند باید همه اعضای سابقه تر باشد و اقوی قول اول است مطلب چهارم
شرط است در وضو نیت و مراد از نیت قصد فعل مامور به است که معین است که عمل نماز
باشد از غیر تقرب الی الله و کافی است از برای او اینکه داعی و باعث بر فعل همان معنی باشد که کردن
آن فعل معین از برای خدا او را بر این امر واداشته باشد هر چند در وقت کردن فعل این معنی را
بخاطر نگذرانده پس هر گاه پیش از وقت فعل را معین کند باین معنی که منظورش این است
که مثلا وضوئی بسازد و بعد از آن که از او حدثی سر زده از برای نماز ظهر از برای خدا و بعد از مدتی میاید که
وضو بسازد و همان معنی که در نظر داشته باعث این است که او را بر این فعل میدارد

پس چون

پس همان کافی است و ضرور نیست که در وقت آب ریختن بر رو بخاطر بگذراند که وضو میسازم
از برای رفع حدث و از برای مباح شدن نماز بلی هر گاه غافل باشد بالمره از آنچه منظور داشت
در این صورت البته باید خود را متنبه گرداند و لکن همان محل که بخاطرش آید کافی است دیگر
تفصیل یکی یکی در خاطر متصل کردن این اخطار در کار نیست و بهمین استدلالات حکمی است
که فقها گفته اند یعنی باید در حین فعل نیت خلاف منظور خود را نکند و همانچه منظور داشت همان
او را باعث بر تمام آن فعل باشد و ضرور نیست که در وضو و نماز بخاطر بگذراند که نماز میکنم ادا یا وضو
میسازم از برای خدا بلکه این از نیت بحال است و منشأ حضور قلب است که در عبادات
مطلوب است و قصد وجوب و سنت و رفع حدث و اباحت نماز و ادا و قضا و غیر
اینها اگر بطریقی در تعیین عبادت داخل باید قصد بکند باین معنی که قصد آن فعل با آن صفت
معینه او را و امیدارد بر آن عبادت مثل اینکه شخصی است نماز قضا گذارد و ما قضا گذارد و در
اول طلوع صبح از نماز شب فارغ شده و نماز قضا هم میکند و میخواهد نماز صبح را بکند پس آن
شخص باید قصد بکند که نماز صبح میکنم یا نماز قضای صبح و هر گاه در نزد او یکی از اینها معین است
بر میخیزد و همان قصد دیگر در حال تکبیر احتیاج بخاطر گذرانیدن نیست تکبیر را بگوید و اما اگر معین
نکرده وقتی که بر خواست بنماز پس باید در آن حال معین کند و بعد از آن تکبیر بگوید و همچنین
در وضوی واجب و سنت و غیر آن پس معلوم شد که مقارن نیت که علما گفته اند که باید
نیت متصل بعبادت باشد اگر مراد ایشان این است که به همه حال باید نیت را بخاطر
بگذرانند در وقت شروع بنماز یا وضو پس آن دلیلی ندارد و اگر مراد این است که غافل از آنچه

منظور او بود نشود و نیت خلاف آن نکند پس صحیح است و اما اگر عبادت معین است
و اشتباه و تردد در نیت میانه دو عبادت که باید تعیین کند پس در آنجا احتیاج بتعیین نیت است
مثل اینکه کسی هرگز نافله نمیکند و نماز قضا هم نمیکند و همیشه صبح که از خواب برمیخیزد نماز صبح را میکند
این شخص همینکه میداند که نماز صبح امروز را میخواهد بکند از برای خدا کافی است که نگیرد و نگوید
وقت قضا و ادا و واجب و سنت نمیخواهد بلکه هرگاه تردد داشته باشد که آفتاب طلوع
کرده باشد یا نه کافی است که قصد نماز امروز را بکند دیگر نیت ادا و قضا در کار نیست و همچنین
کسی که هرگز وضوی تجدیدی نمیسازد و وضو از برای آمدن مذی نمیسازد و همچنین هرگاه بر کسی
مشتبه باشد که آیا غسل جمعه واجب است یا سنت بگوید غسل جمعه میکنم از برای خدا و نیت
وجوب و استحباب در کار نیست خلاصه اینکه قاعده این است که هرگاه افعال مختلف باشد
در نظر و تو خواهی یکی از آنها را بکنی باید در نزد تو معین باشد که این کدام یک از آن افعال است
و هرگاه فعل منظور تو منحصر است در یک فعل دیگر احتیاج قصد چیز دیگر نیست و مراد
از قصد قربت کردن فعل از برای خدا آن است که منظور این باشد که این عبادت را خدا
فرموده است میکنم یا از برای اینکه خدا مرا عذاب نکند یا از برای اینکه خدا بمن ثواب
بدهد و آنچه غالب از عوام الناس بلکه از اکثر خواص حاصل میشود همین است و بهتر از این
آن است که از برای اینکه این عمل شکر الهی است و موجب تعظیم او است میکنم
و از این بهتر این است که از عظمت الهی حیا میکنم و هراسان می شوم بسبب حیا و
مهابت میکنم و بهتر از همه این است که چون خداوند عالم اهل عبادت و ستایش است

این عمل را

این عمل را میکنم و این مخصوص مقربین است و باید که داعی بر فعل همان تقرب الهی باشد و بس
پس اگر ریا و یا ریا را ضم کند یعنی قصد خود نمائی داشته باشد نماز او باطل است و اگر فعل را
بر وجهی که مطلوب شارع باشد با آن ضم کند مثل قصد پرهیز کردن را با روزه ضم کند یا قصد
ارشاد و راهنمائی را با هم ضم کند که مردم ببینند که چه نوع وضو میسازد و متابعت او کنند یا که
نیت و آنچه را شارع رخصت داده بخصوص اگر داخل کند مثل گفتگو نیت مثل نماز
شب از برای وسعت روزی و سبحان الله گفتن نماز بجهة باخبر کردن غیر و امثال
اینها و اما ضم کردن مباحات در نیت مثل خنک شدن در وضو بآب سرد یا گرم
شدن در غسل بآب گرم یا گرم شدن بنماز کردن در آفتاب خلاف است اظهر آن است
که هرگاه داعی بتقرب تنها و طاعت چنان قوت دارد که اگر اینها در نظر نباشد تفاوتی
از برای او حاصل نمیشود و البته خواهد کرد آن عمل را باکی نیست و احتیاط اجتناب است
بقدر الامکان و اما مثل لذت بردن بخنکی آب در بین وضو یا خوشحال شدن باینکه
کسی تو را در عبادت ببیند پس ظاهر این است که ضرر ندارد و هرگاه آن داعی تو بر فعل
نباشد اما اگر در بین عبادت قصد ریا و خود نمائی بکنی بعمل یا ضم کنی به نیت قربت این معنی را
پس نماز باطل است و هرگاه در میان وضو قصد کند که قطع کند وضو را
پس اگر عود نکند به نیت وضوی او باطل است هرچند تمام کند و اگر عود کند به نیت
پیش از آنکه موالات فوت شود پس ظاهر این است که وضو صحیح است تنبیه هرگاه
کسی عمدا قصد سنت کند در وضوی واجب یا بعکس اظهر آن است که وضوی او

باطل است بلکه در صورت جهل مسئله با امکان آموختن هم چنین است و اظهر آن است
که وضوی سنت را در حال اشتغال ذمه بواجب میتوان کرد هرچند ظاهر مشهور آنست
که نمیتوان کرد **مطلب پنجم** جایز نیست با آب غصبی وضو ساختن مثل اینکه کسی ظرف آب
کرده از برای خود و کسی بدون اذن او از آن وضو بسازد یا در حوضی که در خانه غیر است
آب بردارد بلکه آب وضو باید مباح باشد خواه ملک او باشد یا از آبهای باران
و رودخانهای مباح الاصل باشد که کسی آنها را در تحت ملک در نیاورده باشد یا اگر
مال غیر باشد او اذن داده باشد در وضو ساختن بعنوان صریح یا بنحوی مثل اینکه کسی
او را اجازه کند که یک روز مثلا در خانه او باشد پس جایز است از حوض خانه او و آبها
که مهیا است از برای استعمال وضو بسازد یا اگر از شاهد حال و قرائن احوال معلوم
باشد که صاحب آن راضی است و از کلام اکثر علما معلوم میشود که باید علم حاصل شود
برضا و از بعضی ظاهر میشود که گمان هم کافی است و اول احوط است اما نهرها که
مال غیر است و قناتها که پس جایز است وضو ساختن از آنها بدون اذن و همچنین
غسل کردن و آب خوردن و رخت شستن در آنها مگر اینکه صاحب آنها منع کند یا علم
بهم رسد که راضی نیست یا گمان حاصل شود بعدم رضا خواه بدانی که یتیم و مجنون
و غیره در آن دخل دارد یا نه و خواه صاحب آن معلوم شده باشد و خواه نباشد و اما
آوردن آب بحمام و جمع نمودن در حوضها و مثل اینها پس اگر حق آبی از برای او از قدیم
بوده و طریقه مستمره سابق بوده است پس ظاهر آنست که باکی نیست و اما اگر

معلوم

معلوم نباشد پس در آن اشکال است و اگر کسی یکی از نهرهای مملوکه را غصب کند پس
ظاهر این است که حکم سابق باقی است و جایز است وضو ساختن و غسل کردن و مثل آن
بلکه ظاهر این است که مثل غاصب نمیتواند این تصرف را بکند بجهت اینکه غالب این است که مالک
بتصرف او راضی نیست و هرگاه آب مغصوب مشتبه شود با آب مباح که نداند کدام ظرف
آب مباح است و کدام ظرف مغصوب پس مشهور این است که استعمال هیچکدام جایز
نیست و در این حکم اشکال است و همچنین هرگاه بیکی از آن آبها وضو بسازد حکم ببطلان وضوی او
مشکل است و احوط آنست که بهیچیک وضو نسازد خصوصا در وقتی که آب مباح یقینی
ممکن باشد و اگر بیکی وضو ساخته و آب دیگر بهم نرسد احوط آنست که تیمم هم بکند و شرط است
در آب وضو اینکه پاک باشد و وضو بآب نجس باطل است و اما اگر هرگاه مشتبه شود
آب نجس بآب پاک مثل اینکه موشی در یکی از دو ظرف افتاده و مرده باشد و الحال نمیداند
که کدام یک نجس شده پس واجب است اجتناب از هر دو و آن آبها را بریزد و تیمم کند
و باید آب وضو مضاف نباشد بلکه آب حقیقی باشد و اگر آب مطلق بآب مضاف مشتبه
شود و آب دیگر هم نباشد هر یک جدا وضو بسازد و اگر یکی از آنها بریزد و دیگری بماند با آن یکی
باقی مانده وضو بسازد و بعد از آن تیمم هم بکند **مطلب ششم** واجب است که مکلف خود مباشر وضو
باشد در حال اختیار اما اگر عذری داشته باشد مثل مرض یا غیر آن که خود نتواند وضو بسازد دیگری
او را وضو میتواند داد و احوط آن است که هر دو نیت کنند **مطلب هفتم** در احکام جبایر است
هرگاه در اعضای کسی شکسته بسته باشد که آن را جبیره خوانند هرگاه بتواند که آن جبیره را بر دارد

وغیر آن را بشوید یا اگر جای که بسته است آب را نمی‌تواند بر آن جاری کند که ضرری باو رسد
چنانکه بترسد واگر نتواند هیچیک از اینها کند پس هر جای عضو که صحیح است بشوید و بآنچه که بر
که تخته و چوب بسته است دست بر روی آن مالد و در حکم چوب است کهنه‌ای که بر زخم و جراحت
و دمل بسته باشند و واجب نیست جاری کردن آب بر روی جبیره بلکه همان دست مالیدن
کافی است اما باید دست را بر همه روی آن مالد و ظاهر آن است که رسانیدن تری بهمه اجزای
آن جبایر ضرور نباشد و اما موضع مسح مثل سر و پا پس اگر درستی مسح را میتواند بعمل آورد
چنانکه بیان کردیم در باب مسح پس بهمان اکتفا کند و اگر میسر نشود پس در اینجا نیز دست
بر جبیره بمالد و باید آن جبیره یعنی آن تخته یا کهنه پاک باشد و اگر نجس باشد چیز پاکی
بر روی او بگذارد و بر او مسح کند و اما اگر زخمی و جراحتی باشد و بر روی آن جبیره نباشد
و ممکن نباشد شستن آن پس اطراف آنرا بشوید و آن زخم را بگذارد و اگر دست
مالیدن بر روی آن ضرر نرساند دست بمالد هر چند مستحب شستن بعمل نیاید و اگر آنهم
میسر نشود خوف ضرر دست مالیدن و اگر تواند چیزی بر روی او بگذارد و دست
بر روی آن بمالد احوط و ظاهر این است که دمل و شکستگی که بر روی آن چیزی نباشد
حکم زخم دارد و اگر در اینجا هم تیمم بکند احوط است و هرگاه بعض اعضا را نتوان شست
و نتوان بر جبیره آن دست تر مالید یا آنکه جبیره هم ندارد مثل آنکه آن عضو مریض باشد
پس در اینصورت باید تیمم کرد و دیگر شستن اعضای صحیح در کار نیست و همچنین هرگاه
عضوی که مسح باید کرد این حال داشته باشد و جمیع آنچه ذکر کردیم در احکام جبیره در

غسل

غسل جاری است و فرقی مابین وضو و غسل نیست بلکه در تیمم هم جاری است و هرگاه جبیره
مستوعب عضو باشد مثل آنکه دست او شکسته باشد و تخته‌ها که بر او بسته‌اند از سر
تا سر انگشتان را گرفته است پس او نیز وضو مستوعب زده و عمل بمقتضی حکم جبیره میکند بلکه از بعض
علما ظاهر می‌شود که هرگاه جمیع اعضائی که باید بشوید جبیره داشته باشد باز بمقتضای او
عمل کند و احوط آن است که در این صورت جمع کند مابین آن و تیمم تتمه هرگاه کسی
وضوئی با جبیره ساخت و بعد از آن عذر زایل شد و آن وضو باقی باشد اقرب آن است
که وضو باطل می‌شود و احوط آن است که بمقتضی عمل بیاورد و وضو را اعاده کند مطلب ششم
هرگاه کسی شک کند در فعلی از افعال وضو پس اگر مشغول وضو هست باید آن فعل را بعمل
بیاورد و بعد آنچه بعد او هست بعمل بیاورد و اگر از وضو فارغ شده است و در عمل دیگر
داخل شده پس بر او چیزی نیست و اما اگر فارغ شده و بجای خود باقی است و بعمل
دیگر مشغول نشده پس اظهر آن است که در اینجا هم چیزی بر او نیست و هرگاه بیقین
کند که بعض افعال وضو را نکرده است باید برگردد و آنرا و آنچه بعد آن است بعمل
بیاورد بشرط آنکه اخلال بموالات نشود و کثیر الشک در وضو اعتبار بشک نمیکند
مثل نماز فصل چهارم در آداب وضو است سنت است قبل از وضو استعمال مسواک
کردن و در آن تاکید بسیار وارد شده است و اگر قبل از وضو فراموش کند بعد از
وضو بکند و هرگاه مسواک نباشد بانگشت سبابه و مهین بمسواک کند و سنت است
که ظرفی که از او وضو میسازد اگر سرگشاده است در طرف راست بگذارد و دست

دهان فرو برد و رو را بشوید و بدست راست آب بگرداند بدست چپ و بآن دست
راست را بشوید اما مثل آفتابه و ابریق پس آن را طرف چپ بگذارد و از برای شستن دست
راست آب را بریزد بدست راست و از آنجا بگرداند بدست چپ و بآن دست
راست را بشوید و سنت است بسم الله گفتن در اول وضو و شستن دستها تا بزند
پیش از آنکه داخل ظرف بکند از برای بول و خواب یک مرتبه و از برای غائط دو مرتبه و دور نیست
که مطلق سنت باشد یعنی خواه از ظرف وضو آب بردارد که دست در او فرو میبرد یا آفتابه یا غیره
و سنت است مضمضه و بعد از آن استنشاق کردن بعد از آن هر یک سه مرتبه و بهتر آن است
که از برای هر دو فعل یک کف آب بردارد و مضمضه آن است که آب را در دهان کند و در تمام
دهن بگرداند و بریزد و استنشاق آن است که آب را بکشد باندرون بینی و برگرداند و
سنت است که مبالغه در رسانیدن آب بجمیع دهان و بینی بکند و سنت است
کشادن چشم بدون آنکه آب را داخل چشم بکند و دعاها که وارد شده است
در نزد هر یک از افعال بخواند و سنت است که مرد آب را بر پشت ذراع بریزد
و زن بر شکم ذراع بریزد و سنت است که وضو را آب داب کند و آب را وافر بریزد
هر چند مجرد جریان آب از هر جزوی بجزو دیگر کافی است در تحقق شستن و سنت است
که آب وضو یک مد باشد و آن چهار یک من تبریزی سی شاهی است و سه مثقال
و نیم و نصف هشت یک مثقال و لنگ تبریزی هشت عباسی از یک چهار یک
شش مثقال و چهار یک مثقال و چهار یک سه چهار یک مثقال کم است و بعضی

آب

آب استنجی را داخل این میدانند و آن سهو است و مشهور این است که مستحب است
که هر یک از رو و دستها را دو بار بشوید و بعضی گفته اند حرام است و قول اول اقوی است
و اما دو بار ریختن بر هر عضو هر گاه شاداب کردن وضو موقوف باشد بر آن نیز مستحب است
و این معنی دو بار شستن نیست بلکه دو بار شستن آن است که هر دفعه تمام عضو را بشوید
و آب برساند و دو بار آب ریختن این معنی منظور نیست و اما هر گاه آب وفا نکند بسبب
خشکی دست یا بسبب ریختن اکثر آبی که میریزد بدست از اطراف آن پس لازم است
که دفعه دیگر بریزد بلکه هر گاه حاجت افتد سه بار هم ضرر ندارد بلکه بهتر هم و اما سه بار شستن
هر یک از اعضا پس آن حرام است و مبطل وضو است خصوصا هر گاه مسح بآب
شستن سیم باشد و اما مسح پس بر آن تکرار مستحب نیست و اما هر گاه بکند و معتقد
رجحان و شرعیت آن نباشد معلوم نیست که وضو باطل شود و مکروه است استعانت
در وضو یعنی که کسی دیگر آب بدست او بریزد و او خود وضو را بعمل آورد اما مثل
آب از چاه کشیدن یا از نهر آوردن و مثل اینها پس کراهت اینها معلوم نیست
چنانکه در روایتی است که جناب امیر المومنین محمد حنفیه را گفت که آب بیاورد از
برای وضو ساختن و مکروه است وضو ساختن بآبی که از آفتاب گرم کرده باشند
بلکه اگر کسی هم مباشر آن نشده باشد اما اگر آن آب اتفاقا گرم شده در آفتاب
دور نیست که آن هم چنین باشد و این در غیر مثل حوض و برکه و امثال اینها است و در اینها
کراهتی نیست و همچنین مکروه است وضو ساختن بآبی که متغیر و متعفن شده باشد

امر فرمود
بود

نجس نیست و آبی که موش و گربه و مار یا وزغ خورده باشد یعنی در حال حیات و همچنین
آبی که عقرب یا وزغ خورده باشد و همچنین سؤر حایض متهمه که احتیاط از نجاست ندارد و بلکه
هر کس که پرهیز از نجاست نداشته باشد اما آب غساله جنابت پس اظهر آن است
که میتوان با او غسل کرد و وضو ساخت بلکه حیض هم چنین است پس استحاضه و میت
هم باید داخل باشد و بعضی کراهت میدانند و قول احوط است و اظهر و مراد از غساله آن
آبی است که جدا میشود از بدن از آب غسل و آن قطرها که از بدن میباشد در آب ضرر
ندارد و همچنین داخل کردن دست جنب در آن آب بجهة آب برداشتن و غیره آن هم
ضرر ندارد و اما حوض و غیر آن از حمام و مثل آنها که بقدر کر و زیاده هستند اگر هزار نفر هم که در آن
غسل کنند ضرر ندارد و مکروه است خشکاندن آب وضو بدستمال و بهتر آن است
که بدن و غیر آن هم خشک نکنند باب دوم در غسل است و در آن چند فصل است فصل اول
در غسلهای واجب و در آن دو مطلب است مطلب اول در عدد غسلهای واجب است
و غسلهای واجب شش است غسل جنابت و حیض و نفاس و استحاضه و غسل میت
و مس میت و گاه هست غسل واجب میشود بنذر و شبه آن و اقوی آن است
که غسل هم مثل وضو است که واجب لغیره است و تا وقت نماز داخل نشود نیت
وجوب نمیتوانند کرد و دیگر آن غسلی که واجب شده بنذر و شبه آن و آن غیری که
گفتیم غسل واجب میشود از برای او چند چیز است اما غسل جنابت پس آن واجب است
از برای نماز واجب و شرط است از برای بودن هر نمازی و همچنین واجب است از برای

طواف

طواف واجب و از برای مس کتابت قرآن اگر واجب شده باشد بنذر و شبه آن
و همچنین از برای درنگ کردن در مسجدها و در مسجد الحرام و مسجد پیغمبر ص و اگر واجب شده باشد
و همچنین از برای قرائت سورهها که سجده واجب دارند اگر واجب شده باشد آن قرائت
و شرط است از برای اینها اگر واجب شده باشد و اما غیر سورهای عزایم پس اظهر این است
که جایز است از برای جنب و حایض و مشهور آن است که زیاده از هفت آیه یا هفتاد آیه
مکروه است و حکم بکراهت خالی از اشکال نیست و غسل حیض مثل غسل جنابت است در
همه مذکورات و همچنین غسل نفاس و همچنین واجب است غسل جنابت از برای داخل شدن
در روزه واجب هرچند علما تردد کرده‌اند در وجوب از برای غیر روزه ماه مبارک رمضان و
اقوی در نزد حقیر وجوب است از برای ماه رمضان و قضای آن و اما مثل روزهای نذری و غیر
آن هرچند روایت صریحی ندیده‌ام اما کلام اکثر علما شامل وجوب از برای آنهم هست و اما
روزه سنتی پس اقوی آن است که مشروط نیست بغسل بلکه اگر عمداً بجنابت باقی بماند تا صبح
نمیتواند آن روز را روزه بگیرد و اقوی در نزد حقیر این است که غسل حیض هم واجب باشد
از برای روزه واجب و همچنین غسل نفاس و اما استحاضه پس آن واجب است از برای
نماز و طواف و روزه و در مس کتابت قرآن دو قول است و اظهر وجوب است و اما
دو قول در مسجدین و مکث در سایر مساجد پس اظهر عدم وجوب است و خواندن مطلق
قرآن از برای او منعی ندارد و هرچند سوره سجده واجب باشد و هرگاه غسل کردن از
برای روزه در شب متعذر شود تیمم بکند بدل از غسل و با تیمم داخل روز شود و از کلام علما ظاهر

میشود که غسل واجب را پیش از صبح باید کرد و مقدار بجا آوردن غسل که اینکه واجبی در ضمن او
باشد که نیت آن غسل را بکند و با آن غسل صبح کند و اظهر در نزد حقیر آن است که غسلی
که از برای روزه ضرور است در تمام شب میتوان کرد به نیت واجب بکند از برای روزه فردا
و به نیت قربة هم اکتفا میتوان کرد مطلب دویم واجب است غسل بر کسی که بدن او ببدن میت
آدمی برسد بعد از سرد شدن و قبل از غسل دادن و ظاهر این است که هرگاه بدن بموی ناخن
او برسد موجب غسل نباشد و همچنین هرگاه موی ناخن اینکس ببعض او برسد و مشهور آن است
که هرگاه پارهٔ از بدن میت یا پارهٔ از بدن انسان زنده جدا شود آن نیز حکم میت دارد
در این معنی که هرگاه در آن استخوان باشد و هرگاه بعض اعضای میت را غسل داده باشند
و بعضی را نداده باشند بدن اینکس برسد بآن عضو غسل داده پس اظهر آن است که
غسل واجب نمیشود و اظهر این است که غسل مس میت واجب لغیره است فصل دوم
در بیان حقیقت موجبات غسل است و در آن چند مطلب است مطلب اول بدانکه جنابت
حاصل میشود به بیرون آمدن منی از موضع معتاد از مرد یا زن در بیداری یا در خواب و با شک
در خروج منی مثل اینکه خواب ببیند که جماع میکند و وقتی که بیدار می‌شود تری در موضع معتاد
ببیند اما یقین نکند که منی است بر او غسل نیست و شناخته می‌شود منی بجستن که
و قوة دفع و سست شدن بدن بعد از آمدن او و مقارن بودن او با شهوت و در مریض
همان شهوت تنها کافی است هر چند قوة دفع نباشد و حاصل میشود بداخل کردن ذکر
تا ختنه‌گاه در فرج زن و اظهر و اشهر آن است که داخل کردن در دبر زن تا ختنه‌گاه

نیز همین

نیز همین حکم دارد و در هر دو صورت بر مرد و زن هر دو غسل واجب میشود و هرگاه العیاذ بالله
در دبر پسر یا مرد داخل کند تا ختنه‌گاه اقوی آن است که آن نیز موجب غسل است و اقوی
آن است که بر مفعول هم غسل باشد و سید مرتضی ره فرموده که وطی بحیوانات هم موجب
غسل است و احتیاط در این است و اینها همه در وقتی است که منی نیاید اما اگر منی بیاید در جمیع
حال غسل بالقطع است و خلافی نیست و اکثر علما در مفعول فرقی ما بین زنده و مرده نکرده‌اند
و اما احکام جنب پس حرام است بر او نماز و روزه و طواف چنانکه گذشت و قرائت
سورهائی که سجدهٔ واجب دارند و قرائت بعضی از آنها حتی گفتن بسم الله بقصد آنها
و همچنین الفاظ مشترکه مثل الم و حم هرگاه به نیت سورهٔ سجده بخوانند و سجدهٔ واجب
در چهار سوره است الم سجده و حم سجده و النجم و اقرأ باسم ربک و حرام است
مس کتابت قرآن حتی تشدید و مد و اسم خدا و بعضی ملحق کرده‌اند بآن اسمهای
انبیا و ائمه علیهم السلام را و حرام است بر او نشستن و مکث کردن در مسجدها و گذاشتن
چیزی در آنها و گذار کردن در مسجد الحرام و مسجد نبی صلعم و آله و مکروه است از برای او خوردن
و آشامیدن مگر اینکه مضمضه و استنشاق کند و بهتر آن است که اول دستها را بشوید
و بعد از آن مضمضه و استنشاق کند و بعد از آن چیز بخورد و هرگاه طول بهم رسد ما بین این
کارها و چیز خوردن اینها را اعاده کند و وضو هم سنت است از برای جنب برای چیز
خوردن و مکروه است از برای او دست گذاشتن مصحف یعنی بغیر کتابت او
و در کراهت خضاب کردن خلاف است و بهتر ترک آن است مطلب دویم در احکام

حیض است و در آن چند بحث است بحث اوّل بدانکه حیض خونی است که از فضل
ات است که حق تعالی آن را بمصلحتهای چند خلق کرده است مثل غذای طفل باشد
در شکم و در اطراف آن طفل جمع می‌شود از برای محافظت و مبدل میشود و بشیر بعد از تولد
از برای غذای آن و اغلب اوقات سیاه و گرم و غلیظ و سوزنده میباشد و از طرف
چپ می‌آید و هرچه ممکن است که خون حیض باشد و شرایط آن در او موجود باشد چنانکه بعد
میگوییم پس باید آن را خون حیض داند و احکام آنرا بعمل آورد پس هرگاه سه روز خونی ببیند
و بعد از آن قطع شود و پیش از تمام شدن ده روز باز خونی ببیند مجموع آنها را حیض
حساب میکند و همچنین هرگاه ده روز از حیض بگذرد و باز خونی ببیند بشرایط حیض آن نیز
حکم میشود بآنکه حیض است و شرایط خون حیض آن است که قبل از تمام شدن نه سال
نباشد و بعد از یائسه هم نباشد و حد یائسه پنجاه سال است در غیر قرشیه و تمام
شدن شصت سال است از برای قرشیه و اظهر آن است که زن حامله حیض
می‌بیند و حکم بحیض بودن می‌شود خصوصا آن خونی را که در ایام عادت خود می‌بیند و
قول است که هرگاه بعد از بیست روز از عادت مستمره می‌بیند آن خون حیض
نیست و این قول قوت دارد و خون حیض از سه روز کمتر نباشد و از ده روز بیشتر نباشد
و همچنین طهر و پاکی از ده روز کمتر نباشد پس هرگاه ده روز از حیض نگذشته خونی ببیند
حیض نیست هرچند بصفات حیض باشد و شرط است که آن سه روز متوالی باشد
و کافی است در تحقق آن همین قدر که در هر یک از سه روز یک لحظه خون ببیند و هرگاه

خون

خون حیض مشتبه شود بخون بکارت پنبه بخود بردارد پس اگر آن خون به پنبه طوق بزند و میان
پنبه پاک باشد آن خون بکارت است و اگر خون پنبه را فرو گیرد و همه را آلوده کند خون
حیض است و بهتر آن است که در این حالت بپشت بخوابد و پاها را بالا بگیرد و لحظه
صبر کند و بعد از آن پنبه را بیرون آورده ملاحظه کند بحث دویم زنانی که خون حیض می‌بینند بر
سه قسم اند ذات العادة و مبتدأه و مضطربه و ذات العادة آن است که از برای
او عادت حاصل شده بخون دیدن و این بر سه قسم است قسم اوّل آن است که
عادت کرده است که هر ماهی مثلا در اول ماه هفت روز خون می‌بیند یا در میان ماه
یا در آخر ماه و عدد روزها و ماهها مساوی است این را ذات العادة وقتی و عددی میگویند
قسم دویم آن است که عادة بوقت کرده اما در عدد او اختلاف است مثل آنکه همیشه در اول
ماه خون می‌بیند اما در بعضی ماهها پنج روز و در بعضی شش روز می‌بیند و در بعضی هفت روز
و این را ذات العادة وقتی میگویند قسم سیم آن است که عادت بعدد کرده اما
وقت آن مختلف است مثل آنکه هر ماهی هفت روز حیض می‌بیند اما در بعضی
ماهها در اول و بعضی در میان و گاهی در آخر و عادت بدو دفعه حاصل می‌شود پس
هرگاه در هر دو ماه بیک طریق ببیند در ماه سیم بمجرد دیدن خون باید خود را حائض بداند
یا صبر کند تا سه روز بشود و اظهر در نزد حقیر هرچند این است که خود را حائض میداند و
احکام حیض را بعمل می‌آورد از ترک نماز و روزه و غیر اینها اما احوط آن است که احتیاط
کند و جمع مابین عمل حیض و مستحاضه کند تا سه روز تمام شود و بعد از آن خود را حائض داند و گاه

بست خون عادت پیش می افتد وگاه پس می افتد پس هرگاه یک روز یا
دو روز پیش افتد ظاهر آنست که بمجرد دیدن خون خود را حایض بداند وظاهر آنست که ذات
عادت وقتی تنها در آنچه حیض مثل مضطربه نباشد وحکم آن می آید واما مبتداه وآن زنیست
که تا بحال حیض ندیده است والظهر آن است که آن زن بمجرد دیدن خون خود را حایض
نداند بلکه احتیاط میکند تا سه روز بعد از آن خود را حایض میداند وروزه که در آن چند روز
گرفته قضا میکند وهمچنین مضطربه یعنی زنی که عادت خود را فراموش کرده باشد آن نیز
مثل مبتداه است بحث سیم بدانکه هرگاه حیض از اندرون قطع نشده باشد
پاک نشده است پس اگر خون از بیرون قطع شود واجب است بر او استبرا کردن یعنی
پنبه بخود بردارد که اگر پنبه پاک بیرون آید غسل میکند واگر آلوده باشد هرچند بقدر سر
مگسی باشد باید صبر کند تا پاک شود وظاهر آنست که در وقت پنبه برداشتن بایستد
بپا وشکم خود را بدیوار بچسباند وپای چپ خود را ببرد چنانکه سگ در حال بول کردن
برمیدارد وبعد از آنکه معلوم شد که خون باقی است پس اگر مبتداه یا مضطربه باشد
صبر کند تا پاک شود یا ده روز بگذرد اگر ده روز تمام شد وپاک شد معلوم میشود که همه حیض
بوده واگر از ده روز بگذرد پس حکم آنرا بعد از این بیان میکنیم واگر ذات عادت باشد
پس آن خونی که زیاده بر عادت باقیست مستحب است که باز آنرا در حکم حیض
داند تا ده روز پس اگر از ده روز نگذشت همه اینها حیض بوده است وقضای روزه را
میکند واگر گذشت معلوم میشود که زاید بر ایام عادت او استحاضه بوده است

وقضاء نماز

وقضای نماز وروزه ها را میکند واحکام آنرا بیان میکنیم حکم خونی که از ده بگذرد پس میگوییم اما ذات
عادت هرگاه بعد از عادت خون او بیشتر تا از ده روز بگذرد پس اگر تمیز نداشته باشد یعنی خونها همه
بیک رنگ ویک صفت باشد یا اگر تمیز داشته باشد اما تمیز او موافق عادت او
باشد یعنی باینمعنی که خون در ایام عادت بصفت حیض باشد ودر غیر آن بصفت حیض
نباشد پس این زن ایام عادت خود را حیض میداند ودر باقی عمل استحاضه میکند واگر
تمیز داشته باشد اما مخالف ایام عادت باشد باین معنی که در ایام عادت بصفت
حیض نباشد ودر غیر آن بصفت حیض باشد پس در میانه ایام عادت وایام تمیز اقل
طهر ده روز است که گذشته باشد پس دو رنگیست که آنها را در حیض حساب کند
اما در ایام تمیز صبر کند واحتیاط کند تا اگر از راه تمیز هم عادتی از برای او حاصل شود واگر بعد از
ایام عادت ده روز نگذشته باشد وایام تمیز داخل شود پس اگر مجموع ایام عادت
وایام تمیز وفاصله میان این دو تا از ده روز تجاوز نکند اظهر آن است که مجموع را حیض
میداند واحوط آن است که در ما بعد ایام عادت تا انقضای ده روز جمع کند مابین عمل
حیض واستحاضه واگر از ده روز تجاوز کند پس در اینصورت ممکن نیست که مجموع حیض
باشد واشهر واظهر آنست که در این اعتبار عادت است وزاید بر آنرا استحاضه
داند وظاهر آنست که ذات عادت عددی نیز عدد ایام عادت را اعتبار میکند ونه تمیز را
اما مبتداه پس اگر تمیزی دارد باینمعنی که بعضی آن خونها بصفت حیض باشد وبعضی نباشد
رجوع بتمیز میکند بشرط اینکه آنچه بصفت حیض سیاه وگرم وغلیظ وسوزنده است کمتر از

سه روز نباشد و اگر در هر یک از سه روز خون بصفت خون حیض بوده باشد هر چند مجموع آنچه در
سه روز دیده چنین نباشد کافی است و بیشتر از ده روز نباشد و خون ضعیف فی الجمله کم
بوده باشد که از ده روز نباشد و ظاهر آنست که در تمیز مشابهت بخون حیض هم کافی است
پس هر روز که شبیه تر است بخون حیض آن را حیض حساب کند مثلا هر گاه خونها سرخ باشد
و بعضی زرد سرخ را حیض حساب کند یا بعضی اشقر باشد و بعضی زرد اشقر را حیض حساب
کند و اشقر رنگی است میان سرخی و زردی بلکه جماعتی تفاوت بو را هم اعتبار کرده اند
و اگر بجهة مبتدئه تمیزی حاصل نشود و اگر هم بجهة فقدان یکی از شرایط مذکوره باشد پس آن رجوع
میکند بعادت خویشان از جانب پدر یا مادر یا هر دو و هر گاه ایشان متفق باشند
در عادت معتبر عادت متعارف ایشان است و الّا که هست که در اول سن
عادت بیشتر است و در آخر سن کم میشود و اگر خویشان ندارد یا عادت ایشان معلوم
نباشد یا مختلف باشند پس در این صورت باید عمل بآنچه در روایات وارد شده
بکند و اظهر روایات در نزد حقیر این است که عمل بیکی از دو کار بکند یا در هر ماهی هفت روز را
حیض حساب کند از هر جا که خواهد یا آنکه در یکماه سه روز و در ماه دیگر ده روز را حیض قرار دهد
و همچنین عمل باول در نزد حقیر اظهر است و بعضی گفته اند در صورت نبودن خویشان یا اختلاف
آنها رجوع بعادت زنانی که هم سن او باشند میکند و اگر آنها هم نباشند عمل باموری مذکوره
میکند و دلیل آن واضح نیست و امّا مضطربه و آن کسی است که وقت و عدد هر دو را
فراموش کند و آن را متحیره گویند پس آن نیز اگر تمیزی دارد رجوع بتمیز میکند چنانکه بیان

کردیم

کردیم و اگر تمیز ندارد پس یکی از آن دو کار را بکند که در مبتدئه ذکر کردیم و ظاهر آنست که اولی
که از ماهی هفت روز را حیض داند و از هر جا که خواهد بگیرد و ظاهر آنست که تا چند ماه خون
آیده است امّا مستوره عادتی از برای او معین نشده است بهیچ وجه آن نیز در حکم مضطربه است
و امّا ذاکره وقتی که وقت حیض را در خاطر دارد و امّا عدد را فراموش کرده است پس اگر
اول وقت را در خاطر دارد مثل اینکه میداند که اول حیض او اول ماه بوده و امّا نمیداند چند روز بوده
پس اول ماه را اول حیض گیرد و تا سه روز بیقین خود را حائض داند و احتیاط را در اینکه یکی از این دو
کار سابق را بعد از سه روز بعمل آورد و باین نحو که در یکماه همان سه روز اکتفا کند و در ماه دیگر هفت روز
هر سه روز بیفزاید یا آنکه در هر ماه چهار روز دیگر هم بر سه روز بیفزاید که ماهی هفت روز را حیض
شمرده باشد که اول آن هفت روز اول وقتی باشد که در خاطر دارد و اگر آخر وقت را
در خاطر دارد و امّا نمیداند اول را مثل اینکه میداند که همیشه در روز یازدهم ماه پاک می شود از حیض امّا
نمیداند که چند روز حیض میدیده پس آن نیز عمل کند بیکی از آن دو کار و در اینجا باید که
ایام را پیش از روز یازدهم قرار دهد و اگر وسط عادت را در خاطر دارد آن را وسط یکی از
دو کار قرار دهد و این در جائی می شود که ممکن شود وسط پس اگر در خاطرش باشد که ششم
ماه وسط حیض او بوده پس این نمیتواند که ششم را وسط ده قرار دهد امّا میتواند که وسط
هفت و سه قرار بدهد و همچنین هر گاه داند که ششم و هفتم وسط حیض او بود این میتواند که
آنها را وسط ده قرار بدهد امّا وسط سه و هفت نمیتواند قرار داد و هر گاه داند که عدد او از ده
کمتر بوده امّا نداند که چند روز بوده پس در اینجا عمل بهیچیک از دو کار که گفتیم نمیتواند کرد بلکه

در صورتی که داند که کمتر بعد باز هم علی الظاهر که از آن دو شده است بجهت آنکه احتیاطی در
آن ماهی که آن روز باید خود را حایض داند درست نمی آید و احوط در چنین جا عمل بمقتضی قول
شیخ است که ده روز را از باب احتیاط عمل حیض و استحاضه کند و در هر وقت که احتمال
انقطاع حیض میرود غسل حیض هم بکند و دور نیست که بنا را بر اقل ما یمکن بگذارد بر مثل هرگاه
در صورت مفروضه در خاطر دارد که وسط حیض او ششم و هفتم بود پس قدر متیقن آن است
که عادت او چهار روز بوده است پس خود را در روز پنجم حایض داند و در روز نهم غسل
حیض بکند و بر این قیاس فروض دیگر را و اگر وقت غیر معین را در خاطر دارد مثل اینکه
میداند که روز دهم ماه همیشه حایض بوده است اما نمیداند که اول حیض او بود یا وسط یا
آخر پس اقوی آن است که یکی از آن دو کار که گفتیم بمقتضای او عمل کند خواه او را از جمله
ده قرار دهد و خواه از جمله هفت و با عدد را که باید با و عمل کند مختار است که پیش
بیندازد یا پس یا بعضی را پیش و بعضی را پس بیندازد و اما ذات عادتی که وقت را
بالمره فراموش کرده اما عدد را فراموش نکرده میداند پس آن نیز رجوع بتمیز میکند
با وجود شرایط و هرگاه تمیز او با عدد تفاوت داشته باشد پس اظهر آن است که
تمام عدد را اعتبار کند و اگر تمیزی نداشته باشد پس مشهور آن است که آن عدد را
حیض خود قرار میدهد در هر جا از آن وقتی که عادت را در او گم کرده است که خواسته
باشد و دور نیست که اول وقت بهتر باشد و آنچه گفتیم در وقتی است که عددی
که گم کرده است وقت او را در هیچ زمانی گم کرده باشد که آن عدد مساوی نصف

آن زمان باشد

آن زمان باشد یا کمتر از نصف مثل اینکه میداند که در هر ماه در دهه اول ماه چهار روز
حیض میدید یا پنج روز میدید و نمیداند در اول دهه بود یا آخر آن یا آنکه میداند که در نصف
اول ماه پنج روز حیض میدید اما نمیداند که در کجای آن بود یا میداند که در ماهی ده روز یا هفت
روز حیض میدید اما نمیداند که در کجای ماه بود و اگر از نصف آن زمان بیشتر باشد مثل اینکه
میداند که در دهه اول شش روز عادت او بوده اما وقت را معین نمیداند پس
چنین زنی بیقین پنجم و ششم را باید حیض داند و چهار روز دیگر را پیش بیندازد
و خواه پس بیندازد و خواه قدری را پیش و قدری را پس بیندازد و همچنین هرگاه داند که
عادت او در ماهی شش روز بود و این را هم میداند که از هر دو نصف ماه چیزی داخل
حیض او بود پس چنین زنی یقین داند دارد که پانزدهم و شانزدهم ایام حیض او است پس
عدد را همان نهج که گفتیم تمام میکند **بحث چهارم** در احکام حایض است حرام است
بر او نماز و روزه و طواف و مس کتابت قرآن و مکث در مساجد و گذاشتن چیزی
در آنها و گذار کردن در مسجد الحرام و مسجد نبی صلی الله علیه و آله و قرائت سورهائی که سجده
واجب دارند چنانکه گذشت در جنب اما اگر بخوانند یا گوش به هر کسی که میخواند
اظهر آن است که بر او سجده کردن واجب است در این حال بلکه اگر بشنود که کسی
میخواند هر چند گوش نداده باشد احوط سجده کردن است و جنب هم همین
حکم دارد و حرام است جماع کردن با زن حایض تا پاک شود و اظهر آن است
که همینکه پاک شد جماع جایز است هر چند غسل نکرده باشد اما مکروه است و بعضی

واجب دانسته‌اند کفاره را بر کسی که عالماً و عامداً جماع کند با حائض در اول حیض یک
دینار و در وسط آن بنصف دینار و در آخر آن بربع دینار و دینار یک مثقال طلای خالص
سکه‌دار است بمثقال شرعی و آنچه حرام است جماع کردن در قبل زن حائض است
و باقی استمتاعات جایز است و واجب است بر او قضای روزه بدون نماز و سنت است
که در اوقات نمازها وضو بسازد و رو بقبله بنشیند و بمقدار نماز ذکر خدا بکند و مکروه است
از برای او خضاب کردن سیم در نفاس است و آن خونی است که در وقت
زائیدن زنان می‌آید خواه همراه طفل آید و خواه بعد از آن و آنچه پیش از زائیدن می‌آید
نفاس نیست و فرقی نیست میان آنکه طفل تمام متولد شود یا تمام نشده سقط
شود هر چند مضغه باشد هرگاه علم بهم رسد که آن مضغه مادهٔ انسان است و مضغه
شبیه است بپارهٔ گوشت خائیده و بعضی علقه را هم ملحق کرده‌اند هرگاه علم بهم رسد
که آن نیز مبدأ انسانست هر چند بگفتن چهار زن قابله باشد و علقه پارهٔ خون بسته است
و اقل نفاس را حدی در شرع نیست و گاه هست یک لحظه هم میشود و در اکثر آن
خلاف است و تحقیق آن از مشکلات مسائل فقه است و آنچه در نظر حقیر راجح است
این است که اکثر نفاس مثل اکثر حیض است اما باین معنی که اگر ذات عادت
باشد ایام عادت خود را اگر در حیض است همان مقدار را می‌نشیند و خود را از اصحاب
نفاس میداند اگر در تمام شدن ایام پاک شد غسل میکند و اگر پاک نشد تا ده
روز صبر میکند هرگاه ده روز یا کمتر قطع شد معلوم میشود که همه نفاس بوده و اگر

قطع نشد

قطع نشد و از ده گذشت معلوم می‌شود که زاید بر ایام عادت استحاضه بوده است
چنانکه در حیض بیان کردیم و اما مبتدئه و مضطربه پس ایشان اگر خون به بینند تا ده تمام
شود همه را نفاس شمرند خواه قطع شود بر سر ده روز یا از ده تجاوز کند و مثل حیض نیست که
رجوع بتمیز یا عادت خویشان یا غیر آن بکنند و هرگاه زنی در روز اول زائیدن لحظه‌ای
خون به بیند و در روز دهم هم خون به بیند مجموع ده روز را نفاس بدانند بلکه هرگاه در وقت
زائیدن لحظه‌ای خون به بیند و تا روز دهم خون دیگر به بیند باز مجموع ده روز را نفاس
میدانند و خونی که زنان بعد از ده روز می‌بینند آن خون خون استحاضه است و باید
در او عمل استحاضه بکنند چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد مگر آنکه بعد از قطع شدن
خون نفاس ده روز گذشته باشد که اقل طهر است پس ذات عادت خود
رجوع کند در ایام عادت و خود را حیض داند مگر آنکه ممکن باشد که حیض تازه از برای او
حاصل شود پس در این صورت هر چند در ایام عادت هم نباشد که او را حیض میدانند
و همچنین زنی که در غیر عادت خود خون دید بمجرد دیدن خون ترک نماز نمیکند بلکه تا سه روز
احتیاط عبادت کند و بعد از آن خود را حائض داند و هرگاه بعد از ایام نفاس مستمر الدم
باشد پس آن مثل احکام حائض است در واجبات و محرمات و مکروهات و فرقی
که ذکر کرده‌اند همان است که قلیل نفاس حدی ندارد بخلاف حیض و در اکثر نفاس
خلاف است و در اکثر حیض خلاف نیست و در اینکه در حیض گاهی رجوع بعادت
خویشان و تمیز و غیر آن می‌شود بخلاف نفاس و دیگر اقل طهر در مابین دو حیض باید

فاسد نشود امّا حیض و نفاس شرط نیست پس هرگاه طفلی متولّد شود و خون نبیند در هیچ
از آنها نفاس علیحده است **مطلب چهارم** در استحاضه است خون استحاضه غالب سرد
و زرد و نازک است و هر خونی که معلوم نشود که از دمل و زخمی بهم رسیده باشد و ممکن نباشد
که خون حیض باشد یا نفاس بسبب انتفای شرائط آنها آن استحاضه است و استحاضه
بر سه قسم است قلیله و کثیره و متوسطه و معلوم میشود این اقسام باینکه زن پنبه بگذارد و بردارد
و اگر خون به پنبه فرو رود و پنبه را سوراخ کند و از آن طرف بیرون آید و بکهنه و لتّه برسد
آن کثیره است و اگر پنبه را فرو گیرد و سوراخ کند امّا از پشت پنبه روان نشود متوسطه است
و اگر پنبه را سوراخ نکند هر چند قدری فرو رفته باشد آن قلیله است امّا قلیله پس حکم
آن این است که از برای هر نمازی وضو بسازد و بر او غسلی نیست و امّا متوسطه پس آن
نیز از برای هر نماز وضویی سازد و یک غسل بر او واجب است که پیش از نماز صبح بکند
و امّا کثیره پس آن نیز آنچه بر آنها واجب است بر او هم واجب است بعلاوه دو غسل دیگر
یکی از برای نماز ظهر و عصر و آنها را با هم بکند و یکی از برای مغرب و عشا و آنها را با هم بکند و بدانکه
زن مستحاضه کثیره هرگاه بعد غسل صبح استحاضه اش قلیله شود دیگر غسلی نیست از
برای عشائین و همچنین در سایر اقسام مثلا هرگاه زن مستحاضه باستحاضه قلیله بعد از نماز
صبح کثیره شود هر چند یکلحظه باشد باید از برای ظهرین غسل کند و همچنین هرگاه بعد ظهرین [illegible]
باید غسل کند از برای عشائین و همچنین در سایر اقسام و ظاهر نیست که این صفت قلیله
و کثیره و متوسطه متصل باوقات نماز باشد بلکه همان مجرّد هستی که حاصل شد کافی است

صبح

باوروده [illegible]

از برای

از برای شبوت در علم و همچنین در وضو از برای قلیله مثلا اگر کسی در اوّل طلوع آفتاب استحاضه
قلیله ببیند بعد که وضو دیگر [illegible] نماز ظهر و عصر [illegible] باید وضو از برای نماز ظهر
بسازد و اگر بعد از آن دیگر خون نیاید وضو از برای عصر در کار نیست و آنکه گفتیم که در کثیره
غسل بکند در صورتی بود که جمع کند میان ظهرین و عشائین و این از برای آسان کردن کار است
و اگر نه جایز است از برای هر نماز غسل بکند و نمازها را از هم جدا بکند بلکه بعضی دعوای اجماع
بر استحباب این کرده اند و واجب است بر زن مستحاضه که در وقت هر نماز پنبه را تغییر
بدهد و همچنین کهنه را و بعضی واجب دانسته اند که ظاهر فرج را بشوید اگر آلوده باشد و تمام این
مطالب در باب حیض مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی **فصل سیم** در غسلهای سنّتی است
و در آن دو مطلب است **مطلب اول** در اقسام آن بدانکه غسلهای واجبی که مذکور شد
سنّت است کردن آنها بمجرّد حصول سبب هر چند وقت عبادت مشروط بآن نشده
باشد و سنّت است کردن آنها از برای هر امر سنّتی که مشروط باشد صحّت آن
آن بطهارت مثل نماز سنّت یا طواف سنّت یا مسّ کتابت قرآن سنّتی
یا مشروط باشد کمال آن بطهارت مثل تلاوت قرآن و دخول مساجد و غیر
آنها از آنچه گذشت در وضو بلکه مطلق غسل کردن در وقت سنّت است پس
هر چند سببی از اسباب سنّت آنرا بعمل نیاورده باشد و همچنین سنّت است غسل
در روز جمعه و بسیار تأکید وارد شده و وقت آن طلوع صبح است تا ظهر و اگر
تا ظهر نکرده باشد تا آخر روز جمعه یا ظهر را گذرده است در غسل قضا و ادا نیّت [illegible]

مگر آنکه عمداً ترک کرده است و در سنن غسل نکرده است پس جزاء به نیت قضا بکند و هر چند
غسل را از دیک بظهر بکند افضل است و هرگاه غسل در روز جمعه فوت شود در روز شنبه قضای
آن را بکند و ظاهر آنست که در قضا مخیر است ما بین ظهر روز شنبه و دور نیست که بعد از ظهر
افضل باشد بجهة سرعت بخیر و جمعی کثیر مستحب دانسته اند قضا را در شب شنبه و با وجود
منظنهٔ امکان در روز شنبه این حکم خالی از اشکال نیست و کسی که در روز پنجشنبه بترسد
که در روز جمعه آب نایاب شود از برای غسل جایز است تقدیم غسل در روز پنجشنبه بلکه
اختصاص بخوف کمی آب ندارد و همین که بترسد که فوت شود از او در روز جمعه در روز پنجشنبه
میتواند کرد و بعضی شب جمعه را ملحق کرده اند بروز پنجشنبه و عمل با آن باکی نیست و هرگاه
اتفاق افتد که در چنین صورتها در روز جمعه غسل مقدور شود سنت است که غسل را اعاده
کند و از جمله غسلهای سنتی غسل روز عید فطر است و عید قربان و وقت آن
بعد از طلوع صبح است تا وقتی که نماز عید را میکنند و دور نیست که تا آخر روز هم
توان کردن و غسل شب عید فطر و بهتر آنست که مقارن غروب آفتاب بکند
و غسل نهم روز عرفه که نهم ذی حجه است و در روز ترویه که هشتم آنست و روز غدیر
که هجدهم آنست و روز مباهله که بیست و چهارم آن است و غسل روز مولود نبی صلی الله علیه و آله
که هفدهم ربیع الاول است و غسل روز دحو الارض که بیست و پنجم ذی قعده است
و روز مبعث که بیست و هفتم رجب است و شب نیمهٔ آن و روز نوروز که تحویل
آفتاب به برج حمل می شود و شب نیمهٔ شعبان و شبهای طاق از ماه مبارک رمضان خصوصا

شب اول

شب اول و شب نیمهٔ آن و شب هفدهم و نوزدهم و بیست و یکم و بیست و سیم و در آن
ده غسل وارد است در اول شب و آخر شب و غسل قضای نماز کسوف و خسوف هرگاه
نماز را عمداً ترک کرده باشد و قرص هم تمام گرفته باشد و غسل از برای احرام و از برای طواف و بعضی
از اعمال حج که در مقام خود مذکور خواهد شد و غسل توبه از کفر و فسق یعنی گناه کبیره و غسل زیارت
پیغمبر و ائمه صلوات الله علیهم و غسل دخول مکه و مدینه و حرم و مسجد الحرام و مسجد نبی صلی الله علیه و آله و غسل
از برای کسی که عمداً برود بدیدن کسی که او را بدار کشیده باشند بعد از سه روز و از برای کشتن
وزغ یعنی چلپاسه و سنت است غسل دادن مولود یعنی غسل دادن طفلی که تازه متولد می شود
و غسل نماز حاجت و استخاره و طلب باران و هر آنچه هر غسلی که سنت است از برای وقتی
باید در آن وقت کرده و آنچه از برای دخول مکانی است باید پیش از داخل شدن در آن
مکان کرده و آنچه از برای فعلی است مثل زیارت و نماز و امثال آن باید قبل از آن کرد بغیر
توبه و تماشای دار کشیده و کشتن کرپاسه که بعد باید کرد و آنچه را که از برای فعلی میکنند اگر قبل
از کردن فعل حدثی حاصل شود اعاده بکنند غسل را و آنچه از برای اوقات است مثل غسل عید
و مثل آن همان کردن غسل کافی است و بسبب حدث اعاده در کار نیست

مطلب دوم

هرگاه مکلف چند غسل جمع شود پس یا این است که همهٔ آنها واجب است یا بعضی از
آنها واجب و بعضی سنت است پس اگر همهٔ آنها واجب باشد پس اگر میان آنها غسل
جنابت باشد پس اگر غسل جنابت را بکند و نیت همهٔ آنها را بکند مجزی است
از همه و ظاهراً وضو هم ساقط است و اگر نیت غسل جنابت تنها را بکند آن نیز مجزی است

از همه که اینکه در نیت قصد کند که این غسل از برای جنابت تنهاست و میخواهم غسلهای
دیگر را بعد بکنم در این صورت در مجزی بودن آن از همه اشکال است و احوط آنست که بجهت
آنها علیحده غسل کند و وضو در اینجا نیز ساقط است و اگر غیر غسل جنابت را نیت کند
مثل غسل حیض یا مس میت پس احوط بلکه اظهر آن است که آن غسل مجزی از غسل جنابت
نیست پس احوط بلکه اظهر در نزد حقیر آنست که اگر بیک غسل قصد همه را بکند کافی است
و امّا قصد بعضی را بکند از غیر مجزی نیست و آن غسلها همه سنت است پس اظهر آن است
که اگر همه را قصد کند و یک غسل کند کافی است و اگر بعضی را قصد کند غسل مخصوص همان است
که قصد کرده و قصد اجمالی کافی است یعنی همین قدر که قصد کند که هرچه امروز مستحب باشد
بر من غسل میکنم از برای او کافی است هرچند بتفصیل نداند که آن چند تا باشد مثل اینکه روز
جمعه است و میخواهد زیارت هم بکند امّا نداند که این عید است که روز مباهله هم هست یا
امروز داخل بمکان شرعی هم خواهد شد و مثل اینها امّا حال او این است که اگر بداند و متذکر
باشد آنها را نیز قصد خواهد کرد و اگر بعضی از غسلها واجب و بعضی سنت باشد اقوی
در نظر حقیر در اینجا نیز آنست که اگر همه را قصد کند یک غسل کافی است و اگر بعضی را
بکند مخصوص همان بعض است مگر اینکه آن بعض غسل جنابت باشد که آن مجزی است
از غیر **فصل چهارم** در کیفیت غسل است و در آن چند مطلب است **مطلب اول** بدانکه
واجب است در غسل مباشرت بخودی خود در حال اختیار امّا هرگاه مضطر و عاجز باشد
دیگری میتواند او را غسل بدهد و واجب است در او نیت مقارن اول آن و بعضی

نیت

نیت و کیفیت آن از آنچه در وضو گفتیم معلوم می شود و واجب است که ابتدا کند بشستن
سر و بعد از آن نصف بدن راست را بشوید و بعد از آن نصف طرف چپ را و گردن
هرچند اظهر آن است که با سر شسته شود امّا احوط آنست که آنرا با سر بشوید و بعد از آن
نصف آنرا که در طرف راست است با طرف راست بشوید و نصف دیگر را با طرف
چپ و ناف و عورتین را با هر طرف که بشوید مقدر است و احوط آن است که با هر یک
بشوید یا نصف هر یک را با طرفی که در سمت اوست بشوید و ترتیبی در میان اجزای اعضا
نیست امّا بهتر آن است که آب را از بالا بریزد و بشوید تا پایین و اگر پاها را قبلا پیش از
دستها بشوید صحیح است و باید که سعی شستن بعمل بیاید یعنی آب را از هر جزو بجزو
دیگر جاری کند و هرگاه مثل روغن مالی بکند کافی نیست و واجب است که هر جائی که
آب بآن نرسد آب را باو برساند مثل پیچ سوراخها و پیچ گوش و ناف و زیر پستان زنان
و زیر بغلها و چینهائی که در بدن آدمهای چاق پیدا شده و آنچه نمایان است از زیر چینها
و شستن خود مو واجب نیست و هرگاه جسمی که حایل آب باشد در بدن او باشد
مثل موم یا گل یا چرک بسیار غلیظی که مانع آب باشد ازاله کند امّا چرکهای متعارف
ضرر ندارد و واجب نیست شستن بواطن مثل تری بینی و دهن و چشم و سوراخ
گوش مگر آنقدر که نمایان است و سوراخهائی که در گوش میشود یعنی بجهة حلقه که گوش سوراخ میکنند
اگر چیزی در آنها هست حرکت بدهد تا آب بسوراخ برسد و اگر در آنها چیزی نیست
پس اگر سوراخ چنان تنگ و بهم آمده است که اندرون آن پیدا نیست شستن اندرون

آن واجب نیست و اگر اندرون نایان است آن را نشوید و هرگاه در میان آب ایستاده
غسل کند پاها را بیرون بیاورد و آب بر آنها بریزد یعنی هر یک از پاها را با آن طرف که در سمت
اولست بشوید و ظاهر این است که هرگاه نصف بدن را شسته باشد تا آنجا که پا در میان
آبست آن پای مانده را بیرون بیاورد و به نیت غسل فرو برد کافی است بلکه هرگاه
سر را بشوید و بعد از آن طرف راست بدن را با آب فرو برد و بعد از آن طرف چپ
بدن را با آب فرو برد هم کافی است اما آب ریختن و شستن بهتر است **مطلب دوم**
جایز است در عوض این غسل ترتیبی به نیت غسل یکبار و یک دفعه در آب فرو رود و
این را غسل ارتماسی میگویند و اگر آب به مو یا امثال آن نرسد در زیر آب دست
بمالد تا آب برسد و هرگاه به نیت غسل داخل آب شد هر عضوی که آب باو رسید
دیگر احتیاج به آب رسیدن دیگر ندارد و مثل اینکه کسی در نهری یا حوضی که گل داشته باشد
غسل کند و پیش از آنکه همه بدن او در آب فرو گیرد پای او گل فرو رود باید که نیت و تمام
شدن غسل بعد از فرو رفتن آب تمام بدن را حاصل می شود دیگر بیرون آوردن از آب
و داخل غسل نیست و ظاهر روایات آن است که از بیرون آب بداخل آب فرو رود
پس اگر کسی در زیر آب باشد و نیت غسل بکند و خود را حرکت بدهد اکتفا کردن باین
مشکل است هر چند حکم به بطلان آن هم مشکل است در صورتی که فرو رفتن در آب
باو صادق باید و اما مثل بزرگان حوض یا خزانه حمام که تا ساق یا کمتر یا بیشتر آب دارد
از آنجا که مقصد غسل در حوض یا خزانه فرو رود ظاهرا اشکالی ندارد و اما هرگاه در میان

حوض

حوض یا خزانه ایستاده باشد و تا کمر یا بیشتر آب داشته باشد و فرو رود با آب جاری
از زمین جدا کند که آب بکف پای او برسد ایضا خالی از اشکال نیست بجهة آنکه این صورت
از احادیث ظاهر نمی شود بلکه در چنین صورت در نحو غسلی که سابق گفتیم که بعد شستن سر هر یک
از طرفین را از آب در آورد و فرو برد به نیت غسل بهتر است و هرگاه بعد از غسل ارتماسی
معلوم شود که جزوی از بدن او را آب نگرفته غسل را اعاده کند و در زیر باران نشستن و ناودان
و آبشار غسل ارتماسی متصور نیست اما غسل ترتیبی مانعی ندارد و مثل اینکه در زیر باران
نیت غسل کند و باران بر سر او که بسیار زود است بمالد و سر و گردن را آب برساند
و بعد از آن طرف راست و بعد از آن طرف چپ را و ظاهر این است که غسل ارتماسی
در همه غسلهای واجبی و سنتی جایز است هر چند در بسیاری از آنها حدیثی نیست
**مطلب سیم** باید که آب غسل مباح باشد و پاک باشد و آب مضاف نباشد مثل گلاب
و عرق و غیر آن بلکه آب حقیقی باشد و اظهر آن است که باید بدن پاک باشد پس
هرگاه بدن نجس باشد غسل صحیح نیست بلکه اگر غسل ارتماسی در آب جاری یا کر
بکند و نجاست بمجرد دخول در آب زایل شود هم حکم بصحت مشکل است و ظاهر
این است که ازاله نجاست از هر عضوی قبل از شستن آن عضو باشد و واجب
نیست که جمیع اعضا را قبل از غسل تطهیر کند **فصل پنجم** در آداب و سنتهای
غسل است و در آن دو مطلب است **مطلب اول** سنت است از برای مردی که منی از
برای او آمده است استبرا کردن یعنی سعی کند که مجری منی را پاک کند از منی باین نحو

که بول کند اوّل و بعد از آن بدست مالیدن مجری بقیهٔ بول را هم بیرون بیاورد و بهترین
صورتهای آن این است که اوّلا سه مرتبه تنحنح کند و بعد از آن دست بمالد از دم سوراخ
مقعد بقوّت تا بیخ ذکر سه مرتبه و بعد از آن از بیخ ذکر دست بمالد تا سر آن سه مرتبه بعد از آن
سر ذکر را سه مرتبه بیفشرد و بهترین صورتها آن است که انگشت بزرگ را در پشت
زهار بگذارد و انگشت میانین را در دم مقعد بگذارد و بکشد بیاورد تا آنچه تری که در بیخ
ذکر است که در میان تخمهاست همه داخل اصل ذکر بشود و همچنین اصل ذکر را دست
بکشد تا سر ذکر و تاکید بسیار در استبرا است و فایده آن این است که دیگر بعد از آن
اگر تری ظاهر شود از او که معلوم نباشد که چه چیز است غسل و وضوی او شکسته نشود
پس اگر بول و استبرا هر دو را بکند و بعد از آن تری از او ظاهر شود و معلوم نباشد
که منی است یا بول یا مذی یا غیر آن پس بر آن نه غسل واجب است و نه وضو
و نه هم شستن آن تری و امّا اگر هیچکدام را نکرده باشد و بعد از آن چنین تری
ظاهر شود این شخص باید غسل را اعاده کند و آن تری را هم بشوید و هرچه بآن رسیده است
نجس است و اگر بول کرده و استبرا نکرده است غسل اعاده نمیخواهد لکن آن تری
نجس است و وضو باید بسازد و اگر استبرا کرده و بول نکرده پس اگر میسر بوده است
بول کند و نکرده آن نیز باید غسل را اعاده کند و تری را بشوید و اگر بول او نمی آید و ممکن
نبود که بول کند در این مسئله خلاف است و اظهر در نظر حقیر این است که این هم مثل
سابق است و در صورتیکه غسل شکسته میشود آن نمازی که قبل از آمدن آن تری کرده

صحیح است

صحیح است و اعاده ندارد و اینها که گفتیم همه در صورتی است که آن تری مشتبه الحال باشد
امّا اگر یقین داند که آن تری منی است یا بول است یا مذی است پس باید بحکم آن عمل
کند هرچند بول و استبرا کرده باشد و اشکال در صورتی است که بول و استبرا نکرده و غسل
کند و ملاعبه و دست بازی بکند و از او مذی بیاید یا ودی بیاید یا بول کند و احتمال اینهم
باشد که آلوده از منی در مجری باشد که با آن مخلوط شده باشد و حکم این از کلام فقها
بر نمی آید و علی الاحوط اعاده غسل احتیاطا از اینها هم بکند بهتر خواهد بود و بعضی از برای زنان هم
بعد از بول استبرا است دانسته اند و امّا آن احکامی که در استبرای مرد گفتیم در اینجا جاری
نیست و هر تری که از زن ظاهر شود و مشتبه باشد پس هیچ ضرری ندارد و در هیچ حال
و طریق استبرای زن آن است که با انگشتان خود از جانب عرض فرج از هر دو طرف مخرج را
بقوت بفشارد و هرگاه منی در رحم بوده بعد از غسل از رحم بیرون آید بر او غسلی نیست
و امّا اگر منی خود زن بیرون آید باید غسل را اعاده کند خواه مخلوط باشد بمنی مرد یا خالص
باشد و در صورت اشتباه نیز بر او غسلی نیست **مطلب دوم** سنت است که
در اوّل غسل بسم الله بگوید و دستها را تا بند دست سه مرتبه بشوید و بعضی تا
مرفق سنت دانسته اند و این بهتر است و مضمضه و استنشاق بکند و ظاهر این است
که در اینها فرق در غسل ارتماسی و ترتیبی نباشد و سنت است در غسل ترتیبی دست
بر بدن مالیدن و آب را بدست بهمه بدن رسانیدن و آنجاهائی که آب باینها دیر میرسد
بآن مبالغه در دست مالیدن آنها بکند مثل موی تنک و چین بدن و سنت است

شستن میشود و دعا خواندن بآنچه وارد شده است در اثنای غسل و بعد از فراغ و اینکه
آب غسل یک صاع باشد و صاع چهار مد است و بیان آن گذشت و موالات
بعمل آورد و موالات بهیچیک از دو معنی که در وضو گذشت در اینجا واجب نیست
بلکه سنت است و هر یک از اعضا را سه مرتبه بشوید و مکروه است که کسی کمک او
کند یا بنحوی که آب بدست او بدهد و او ببدن بریزد و غسل کردن بآبی که در آفتاب
گرم کرده باشد **فایده** هرگاه کسی در اثنای غسل از او حدث اصغری سر زند پس خلاف
عظیم هست و اشکال بسیار است و احوط آن است که غسل را تمام کند و اعاده
کند و وضو هم بسازد و دور نیست که اگر تمام هم نکند ضرر ندارد بلکه قصد کند بطلان
آن را و از سر گیرد و وضو هم بسازد و ظاهر این است که این گفتگو در غسل ارتماسی هم
جاری میشود بجهة آنکه پیش گفتیم که هر جزوی از بدن را که آب گرفت غسل آن بعمل
آمده است و چنان نیست که بعضی گفته اند که تا تمام بدن بآب فرو نرود هیچ
جزو آن غسل بعمل نیامده است **باب سیم** در تیمم است و در آن چند فصل است

**فصل اول** در اقسام تیمم است بدانکه چون تیمم بدل است اضطراری که جناب اقدس
الهی از برای رفع مشقت و حرج قرار داده است در جائی که آب نباشد یا در استعمال
آن مشقتی باشد اکتفا بآن جایز است پس از برای هر چیزی که وضو واجب باشد یا
غسل واجب باشد مثل نماز و طواف و مس کتابت قرآن و دخول در مساجد و
قرائت سورهای عزایم و غیر اینها از آنچه گذشت و میسر نشود در وضو یا غسل پس



تیمم واجب خواهد بود و آن سبب مباح بودن آنها می شود و همچنین گاهی واجب میشود
بسبب نذر و عهد و غیره بر آنچه گذشت و واجب می شود بر کسی که در مسجد الحرام یا مسجد
رسول صلعم خوابیده باشد و محتلم شود پس تیمم میکند از برای بیرون آمدن مگر در صورتی که
ممکن شود غسل بدون اینکه بنجاست مسجد برسد و آن فرض نادری است و همچنین
هر چیزی که سنت باشد از برای آن وضو یا غسل از اموری که پیش ذکر کردیم سنت است
تیمم از برای آنها و علاوه بر آنها سنت است تیمم از برای خوابیدن با وجود آب حتی بعد از
دخول خواب هر چند ممکن باشد از برای او خاک و نیز تیمم از برای نماز میت هر چند آب
میسر باشد و همچنین تجدید کردن تیمم از برای هر نماز **فصل دوم** در اسبابی که باعث عدم تمکن
از وضو و غسل میشود و در آن چند مطلب است **مطلب اول** از جمله اسباب تیمم نیافتن
آب است بقدر وضو یا غسل و اگر قلیلی آب داشته باشد که وفا نکند و ممکن باشد
که گلاب بدرنگ و بو یا عرق یا مثل آنها داخل آن کند که کفایت کند و آن آب از
اطلاق در نرود و باز در عرف آن را آب گویند باید که داخل کند که کفایت کند و بآن
وضو یا غسل بعمل آورد و اگر آب بقدر وضو داشته باشد یا بقدر غسل و هر دو بر او
واجب باشد مثل آنکه در غیر غسل جنابت باشد احوط آن است که غسل کند
و در عوض وضو تیمم کند و اگر نجاستی در بدن او باشد که لازم باشد ازاله آن
یا آن نجاست در جامه اش باشد و نتواند جامه را از خود دور کند بجهة سرما یا گرما
یا غیر آن باید ازاله نجاست را مقدم دارد و در عوض وضو یا غسل تیمم کند مگر آنکه

چیزی که بآن تیمم توان کرد بهم نرسد در این صورت بآن آب وضو یا غسل بعمل آورد
و باقی نماز کند و کسی که آب ندارد یا این است که یقین دارد که تا وقت نماز
باقی است آب بجهة آن میسر نمی‌شود و یا این است که یقین دارد که آب در وقت
میسر میشود و نماز در وقت میتواند کرد پس در صورت اول بر او طلب آب
و تفحص آن لازم نیست و در صورت ثانیه صبر و انتظار ضرور است و همچنین هرگاه مظنهٔ
حصول آب را هم دارد باید طلب کند تا گمان او باقی است و امّا در صورتی که گمان
او این است که در وقت آب میسر نمی‌شود یا آنکه طرفین مساویند و احتمال حصول
و عدم حصول آب در وقت در نزد او مساوی است پس این شخص باید که در
زمین هموار که کوه و درخت و سنگلاخ نباشد بقدر دو تیر پرتاب از چهار جانب
تفحص کند و اگر زمین ناهموار است بقدر یک تیر پرتاب و اگر از دزد و یا درنده بیم
ضرر باشد طلب از او ساقط است و این وجوب طلب در وقتی است
که وقت وسعت داشته باشد و امّا اگر وقت تنگ باشد مثل آنکه پیش از
طلوع آفتاب از خواب برخیزد و وقت وفا نکند تیمم کند و نماز کند و همچنین اگر
آب موجود باشد امّا وقت آنقدر نیست که وضو یا غسل بعمل آورد باید تیمم کند و اگر
کاهلی کند و طلب آب نرود تا وقت تنگ شود مشهور آنست که گناهکار است
امّا تیمم کند و نماز کند و اعاده بر او نیست و احوط آن است که نماز را اعاده کند
و امّا اگر آب باشد و کاهلی کند تا وقت وفا نکند بوضو یا غسل و درک نماز در

وقت

وقت هرچند بقدر یک رکعت آن باشد نیز تیمم کند و نماز کند در وقت و احوط آن است
که اعاده هم کند و اعاده را در این صورت و صورت اول ترک نکند که در این مسئله اشکال
قوی هست مطلب دوم از جمله اسباب تیمم این است که خود را بآب نمیتواند رساند
باعث لاغری یا پیری یا کور بودن یا بسبب آنکه آب در چاه است و بند و دلو ندارد که آب
بیرون بیاورد و یا آب را میفروشند و قیمت ندارد که بخرد یا از دزد و درنده میترسد
خواه از جان خود بترسد و خواه از مال خود یا از مرض و خوف زیاده هم از جمله عذرهاست
هرچند که از امور مذکوره نباشد مثل کسی که از رفتن بقبرستان میترسد یا از خانهٔ تاریک
میترسد و همچنین هرگاه بترسد و شاق باشد بر او تحمل آن هرچند ایمن باشد از آزار
رسیدن و هرگاه ممکن باشد او را کندن چاه و آب از چاه بیرون آوردن بهر چاره که
باشد حتی مثل آنکه جامهٔ خود را بچاه بیاویزد و بعد از آنکه تر شد بیرون آورد و بفشارد
و باید که تحصیل آب بکند و همچنین واجب است گرم کردن آب هرگاه از سرما بترسد
و واجب است خریدن از برای کسی که ممکن باشد قیمة و ضرر باو نرسد در دادن
قیمت هرچند باضعاف قیمة آن باشد امّا اگر ضرری باو برسد باینمعنی که بجهة قوت
خود و عیال خود و لباس ضروریه معطل میماند پس بر او واجب نیست خریدن خواه
ضرر در حال باشد یا از برای بعد از این هرگاه امید بهم رسیدن چیز دیگر از برای او نباشد
که کفایت او کند و همچنین واجب است خریدن بند و دلو و امثال آن هرگاه موقوف
باشد تحصیل آب بر آن و همچنین خریدن هیزم از برای گرم کردن و امثال آنها و اگر کسی باو

آب را ببخشد واجب است قبول کند بلکه اگر قیمت آن را ببخشد و میسر شود خریدن هم
واجب است خریدن بقبول آن **مطلب سیم** از جمله عذرها آزار و مرض است که بترسد با
وجود آن از استعمال آب خواه از مردن بترسد یا از سخت شدن آزار و طول کشیدن
آن و همچنین هرگاه آزار ندارد اما بترسد که آزار بهم رساند و همچنین دمل و جراحت در جایی که
جبیره میسر نیست و بسیار آن حصول شقاق و عسر و نقص است که در عادت تحمل بسیار
شاق است نه بمجرد اسم مرض و آن آزار بجهة آنکه بسیار آزار است که استعمال
آب بآن ضرری ندارد و مظنه ضرر کافی است بلکه احتمال هم کافی است و جنبی که بترسد
از استعمال آب باید تیمم کند خواه عمدا خود را جنب کرده باشد یا بی اختیار جنب شده باشد
و بعضی علما قایل شده اند بوجوب غسل بر کسی که عمدا جنب شده باشد هرچند بترسد
از تلف و این قول ضعیف است و کسی که داند که آب بدست او نمی آید جایز است
برای او جماع کردن بلکه هرچند بقدر وضو آب داشته باشد و خوف ترکیدن دست
و خون آمدن هم از جمله عذرهاست بلکه شین را هم از اسباب تیمم شمرده اند و آن این است
که پوست بدن زبر می شود و بدرنگ میگردد و گاهی پوست پوست می شود و گاه
هست که منتهی میشود بترکیدن پوست و دعوی اجماع نیز بر این کرده اند و بعضی مردم
که از راه جهالت و دعوی صلاح در چنین اوقات وضو یا غسل بعمل می آورند نماز ایشان
صورتی ندارد پس اگر کسی در بعض این احوال مثل خوف شین یا ترکیدن دست
و امثال آن اگر وضو بسازد یا غسل کند بآن اکتفا نکند و تیمم هم بکند و از جمله عذرها

تشنگی

تشنگی است و خوف تشنه شدن که تحمل آن شاق باشد پس در این صورت آب را
نگاه دارد و تیمم کند و خوف تشنگی برادر مؤمن هم عذر است بلکه چارپایی که همراه دارد مگر
آنکه حیوانی باشد که از ذبح آن ضرری لازم نیاید و تضییع مال نشود که در این صورت جمعی تجویز
ذبح کرده اند در آن **مطلب چهارم** هرگاه کسی از برای او آب میسر نشود و برف باشد اگر تواند
آب کردن برف یا مالیدن ببدن بنحوی که آب از او روان شود که مسمی شستن
عمل آید بآن وضو یا غسل بعمل آورد و اگر این مقدور نشود بخاک یا بغیر از آنچه بعد خواهیم گفت
تیمم کند و اگر نه آب و نه خاک و نه غبار و نه گل و نه سنگ هیچیک نباشد ظاهر آن است
که طهارت از او ساقط است و احوط آن است که ببرف تیمم کند مثل خاک و اگر با
وجود تیمم برف را بر اعضای وضو یا غسل هم بمالد بکمال احتیاط کرده خواهد بود و بعد از احتیاط
میسر شدن وضو یا غسل یا تیمم صحیح نماز را اعاده کند **فصل سیم** در کیفیت تیمم است و در
آن چند مطلب است **مطلب اول** واجب است که در اول نیت کند و قصد کند که تیمم
میکنم بدل از وضو یا بدل از غسل از برای مباح شدن نماز یا هرچه از برای او تیمم میکند
واجب قربة الی الله و حقیقت نیت و تفصیل آن و احکام آن همان است که در وضو
گذشت و نیت رفع حدث در کار نیست بجهة آنکه تیمم رفع حدث بالمره نمیکند
بلکه اگر منظور رفع حدث باشد تا وقتی که استعمال آب میسر شود یا مقتضی بهم رسد
بأسی ندارد و نیت باید مقارن دست زدن بر خاک باشد و بعد از نیت کف دستها را
باهم بر خاک بزند و مجرد گذاشتن دست بر خاک کافی نیست هرچند بقوت بگذارد

و تمام کف هر دو دست بعد از پیشانی تا طرف بالای بینی و جبینین که دو طرف پیشانی است
که منتهی میشود بگوشها بمالد و بعضی مسح ابروها را هم واجب دانسته اند و دلیل
بر این ندیده ام و داخل کردن آنها احوط است و بعد از آن بکف دست چپ تمام
پشت دست راست را از سر انگشتان بمالد و بعد از آن بکف دست راست
تمام پشت دست چپ را اما اینکه هر جزوی از اجزای کف بجزوی از اجزای رو و پشت
دستها برسد ضرور نیست و باید قدری از سوی سر را داخل کند از باب مقدمه که خاطر
جمع شود که بعمل آمده باشد و همچنین قلیلی از بالای بند دست داخل کند و باید که مسح
بکف دست بعمل بیاید و با پشت دست نمیتوان مسح نمود مگر در حال اضطرار
و اگر دستهای او هر دو بریده باشد پس مسح دستها ساقط است و باید ذراع خود
رو را مسح کند و اگر آن هم میسر نباشد نایب بگیرد چنانکه مذکور خواهد شد و اگر یک دست
او قطع شده باشد بآن دست دیگر رو را مسح کند و پشت دست را بذراع اید
مسح کند یا نایب بگیرد و اگر میسر نشود بخاک بمالد و اگر بعضی از دست را بریده باشند
باقی را مسح کند و اظهر آن است که واجب است چیزی بدست بچسبد از خاک
که بآن مسح کند و هرگاه مسح بدست او بچسبد دفعه دیگر بر خاک زند مطلب دوم
مشهور آنست که در تیمم بدل از غسل یکمرتبه دیگر دستها را بر خاک بزند از برای مسح
پشت دستها و در بدل وضو بهمان دفعه اول اکتفا کند و اظهر در نزد حقیر آن است
که فرقی در میان وضو و غسل نیست و یک ضرب از برای هر دو کافی است اما دو مرتبه دست
زدن

زدن سنت است خصوصا از برای غسل و نهایت احتیاط آنست که بدل وضو یا غسل
هر کدام که باشد دو تیمم بکند یکی یکضربه و یکی دو ضربه و هر دو را بقصد قربة یا آنکه یک ضربه را
بنیت وجوب و دو ضربه را بنیت سنت و در تیمم بدل غسلها فرقی نیست مگر اینکه
در تیمم بدل غسل جنابت وضو در کار نیست اما سایر اغسال هرگاه موجب وضو
هم رسیده وضو نساخته و اگر وضو میسر نشود تیمم دیگر هم بدل از وضو بکند مطلب سیم
واجب است ترتیب بنحویکه مذکور شد و موالات یعنی عقب هم دیگر کردن
افعال را خواه بدل وضو باشد و خواه بدل غسل و ابتدا از بالا بکند در رو و دستها هر دو
و جمعی از اصحاب گفته اند که باید مواضع مسح پاک باشد و این احوط است و اگر ازاله
نجاست ممکن نباشد با نجاست تیمم کند هر چند متعدی باشد و خاک بدن را
نجس کند و همچنین است هر چند نجاست حایل باشد مثل خون غلیظ خشکیده
و واجب است که تیمم را خود مباشر شود مگر در صورت عجز پس در آنوقت نایب
بگیرد و آن نایب دستهای او را بخاک بزند و اعضای او را مسح کند و با وجود امکان
اینکه غیر دست او را بخاک بزند یا دست خود را بخاک بزند اکتفا بخاک مالیدن صورت
و پشت دستها اشکال است بجهت آنکه دست بر خاک زدن هم از افعال
تیمم است پس باید در آنوقت نایب بگیرد و اگر نایب میسر نشود اعضای تیمم خود را
بخاک بمالد مطلب چهارم سنت است بسم الله گفتن و گشادن انگشتان در حال
زدن بخاک و تخلیل انگشتان در مسح یعنی دست مالیدن در میان انگشتان در کار

نیست بلکه مستحب هم نیست و سنت است که دست را از عضو برندارد تا مسح تمام
شود **فصل چهارم** در بیان چیزی که بآن تیمم جایز است بدانکه خلافی نیست در میان علما
در اینکه تیمم بخاک جایز است و اقوی در نزد حقیر آنست که تا خاک میسر می شود بچیز دیگر
نمیتوان تیمم کرد و اکثر علماء متاخرین و بعضی از قدما گفته اند که هرچه بر آن زمین صادق
آید خوب است مثل سنگ و ریگ و غیر آن و دلیل آن تمام نیست و اما رمل یعنی ماسه
خورده که شبیه بخاک است پس ظاهر آنست که جایز است تیمم بآن و خلافی در آن نقل
نشده و اما گچ و آهک پیش از پختن آنها پس اگر خاک بر آنها صادق آید مثل بعضی بلاد
که گچ آنها خاک است جایز است و اگر صادق نیاید اظهر آن است که تیمم نمی توان
کرد و همچنین بعد از پختن جایز نیست تیمم بآنها و بعضی جایز دانسته اند و آن ضعیف است
و همچنین اظهر آن است که بر سفال مثل آجر و کوزه و بر شیشه و مثل آنها جایز نیست
و هرگاه خاک نباشد بغبار جامه یا نمد زین یا یال اسب و امثال آنها تیمم کند و اظهر
این است که غبار مقدم است بر سنگ و احوط جمع میان تیمم بغبار و سنگ است
و اظهر آنست که در تیمم بغبار بتکانند آن جامه یا امثال آن معتبر است که آن غبار
محسوس شود و بعد از آن تیمم کند و اگر تیمم فرض شود و در آنها غبار محسوس نباشد
پس تیمم بآن ساقط است و باید که غبار غبار خاک باشد و غبار خاکستر و آرد
و مثل آنها کافی نیست و اگر غبار هم میسر نیست بگل تیمم کند و طریق آن این است
که دستها را بگل میگذارد و بعد از آن میتکاند و بر اعضا میمالد و گل هم باید از آب
و خاک باشد

و خاک باشد یعنی مثل خاکستر و آهک و امثال آن نباشد و اظهر آن است که گل هم
بر سنگ مقدم است و احوط آن است که جمع میان هر دو بکند اگر هر دو موجود باشد
و اگر هیچیک از اینها بهم نرسد پس حکم آن پیش گذشت و باید که خاک تیمم پاک باشد
و بر خاک نجس تیمم جایز نیست و همچنین باید که مباح باشد و هرگاه محبوس در مکان غصبی
باشد و کراهتی از صاحب معلوم نباشد و ضرری باو نرسد از تیمم کردن در آنجا تیمم بکند و
اگر غیر این باشد محل اشکال است و مکروه است تیمم بر زمین شوره زار و ریگ [و سنت است]
که از بلندیهای زمین باشد و از میان جاده ها نباشد **فصل پنجم** در احکام تیمم و لواحق
آن و در آن چند مطلب است **مطلب اول** بدانکه جایز نیست تیمم کردن پیش از داخل شدن
وقت اما بعد از دخول وقت پس بعضی گفته اند که در اول وقت میتوانند تیمم کنند
و بعضی گفته اند که صبر کنند تا آخر وقت و اقوی در نزد حقیر آنست که اگر امید زوال عذر
باشد و ممکن باشد که آب بهم رسد یا آزار او رفع شود صبر کند تا آخر وقت بقدری که
مظنه آن باشد که وقت بقدر تیمم و نماز باقی مانده است آنوقت تیمم کند و نماز
کند و اگر امید زوال عذر نباشد در اول وقت میتواند تیمم کند و هرگاه کسی تیمم
از برای نمازی کرده باشد و وقت نماز دیگر داخل شود با آن تیمم نماز دیگر را در اول وقت
میتواند کرد و انتظار رفع عذر نمیکشد و بیک تیمم چندین نماز میتواند کرد و از
برای نماز قضا هر وقت که اراده کند میتواند تیمم بکند و همچنین اظهر آنست که از
برای نوافل یومیه در وقت میتواند تیمم کند و از برای نمازهای سنتی دیگر هم هر وقت

که خوابیده‌اند تیمّم کند و همچنین نماز آیات مطلب دوم هرگاه نماز را با تیمّم کرده دیگر بر او قضای
آن نماز نیست و همچنین هرگاه بعد از نماز آب پیدا شود یا عذر زایل شود و وقت باقی باشد
بر او اعاده واجب نیست خواه در سفر باشد خواه در حضر ولیکن سنّت است اعاده
و اگر تیمّم کند و هنوز نماز نکرده آب پیدا شود و عذر زایل شود بقدری که آب را استعمال
کند در وضو یا غسل و از برای او استعمال میسّر شود تیمّم کند باطل است هرچند قبل از
استعمال آن آب تلف شود یا ثانیاً عذر حاصل شود و امّا اگر بقدر استعمال کردن
آب نگذشته آب تلف شود یا عذر حاصل شود پس در آن دو قول است و احوط
بلکه اظهر بطلان است پس باید ثانیاً تیمّم کند و نماز کند و امّا اگر آب پیدا شود بعد از
آنکه داخل نماز شده باشد یعنی تکبیرة الاحرام گفته باشد یا شروع در آن کرده باشد پس
اقوی آن است که نماز را تمام کند ولیکن سنّت است که تا برکوع نرفته است برگردد
و وضو بسازد یا غسل کند و نماز را از سر گیرد و ظاهر آنست که بطلان تیمّم نماز دیگر هم میشود
کرد هرگاه بعد از فراغ آب تلف شده باشد چنانکه تیمّم نسبت باین نماز باطل
نشده نسبت بنماز دیگر هم باطل نشده است و ظاهر این است که فرق ما بین
نماز واجبی و سنّتی نیست مطلب سیم هرگاه جنبی تیمّم کرده باشد و بعد از آن
از او حدث اصغری سر زند اشهر و اظهر آنست که باز تیمّم بدل از غسل میکند هرچند
قادر باشد بر وضو ساختن و سیّد مرتضی ره قایل باین شده است که وضو
بسازد و اگر نتواند تیمّم بدل وضو بسازد تا وقتی که غسل او را میسّر شود و احوط آنست

که وضو

که وضو بسازد و تیمّم بدل از غسل هم بکند و اگر وضو میسّر نباشد دو تیمّم کند یکی بدل از وضو
و دیگری بدل از غسل جنابت و ظاهر این است که کلام در حیض و نفاس و امثال آنها
نیز همین است و تتمّه و قایه نباشد مطلب چهارم کسی که نه آب بیابد و نه خاک و نه چیز
دیگر که با آن تیمّم توان کرد نماز از او ساقط است و بعضی گفته‌اند که در اوقات نماز ذکر
خدا بکند بمقدار نماز و اول اقوی است و امّا قضای نماز پس اظهر آن است که واجب است
باب چهارم در نجاسات است و در آن چند مطلب است مطلب اوّل از جملهٔ نجاسات
بول و غایط حیوانی است که حرام گوشت باشد بشرط آنکه آن حیوان خون جهنده داشته
باشد یعنی که هرگاه یک رگ از آن حیوان ببرند خون از آن بقوّت روان شود
و در مقابل آن خونی است که بعنوان ترشّح و سستی بیرون آید مثل خون ماهی
پس بول و غایط انسان و گرگ و شغال و شیر و روباه و موش و گربه و امثال
آنها نجس است و بول و غایط ماهی حرام گوشت و خوک و عقرب و سوسک
و جُعل و زنبور و مگس و پشه و امثال آنها پاک است و بعضی بول پسر شیرخواره را
قبل از آنکه غذا خور شود پاک دانسته‌اند و این ضعیف است و جماعتی قایل شده‌اند
که بول و غایط پرندهٔ پاک است هرچند حرام گوشت باشد و بعضی از این
جماعت بول خفّاش را استثنا کرده‌اند و اقوی این است که فرق ما بین پرنده
و غیر پرنده نیست و بول و غایط حرام گوشت آنها نجس است خصوصاً خفّاش
که دلیل نجاست بول او اقوی است از پرنده‌های دیگر و امّا حیوانات حلال گوشت

پس بول و غایط آنها هم پاک است و در بول اسب و استر و الاغ خلاف کرده اند و
اقوی این است که همه پاک است امّا کراهت دارد و کراهت بول بیش از سرگین است
و کراهت بول و سرگین الاغ بیشتر است و بعضی از علما بنجاست آنها قایل شده اند
و آن ضعیف و متروک و مهجور است و حیوانات حلال گوشت که بسبب نجاست
خواری گوشت آنها حرام است و همچنین گوسفندی که بشیر سگ یا خوک پرورش
یافته باشد و حیوانی که انسان با او جماع کرده باشد همهٔ آنها بول و غایط آنها نجس است
و گوشت آنها حرام است **مطلب دوم** از جملهٔ نجاسات منی و خون حیوانی است
که خون رونده داشته باشد و منی حیوانی که خون رونده ندارد نجس نیست و خون
حیوانی که خون رونده دارد نجس است خواه از سر بریدن بیاید و یا از رگ زدن بیاید
یا از خراشیدن و خار فرو رفتن خواه کم و خواه بسیار بغیر خونی که در میان گوشت
میماند خواه در اصل گوشت جمع شود و خواه در میان رگها بماند و از این جمله است
خونی که در میان دل حیوان است امّا خونی که در میان دل حیوان است امّا خون
که در میان شکم حیوان جمع میشود در وقت ذبح و معلوم باشد که بسبب نفس
کشیدن فرو برده است یا بسبب آنکه سر او در وقت ذبح در بلندی بوده است
پس آن نجس و حرام است و اگر معلوم نباشد که بسبب اینها برگشته باشد
و بسیار هم باشد پس باز هم مظنّهٔ این باقی است و حکم بطهارت آن مشکل است
هر چند حکم بنجاست چیزی که ملاقی آن شود هم مشکل است پس شاید توان گفت

که هرگاه

که هرگاه آن خون در جامه و بدن بیش از درهم بغلی باشد نماز نتوان کرد و امّا اگر ازاله شود
بغیر تطهیر شرعی مثل آنکه خشک شود و بریزد یا بآب مضاف ازاله شود دیگر واجب نیست
نباشد تطهیر بدن و جامه امّا احوط آنست که مطلقاً از آن اجتناب کند و امّا خون
حیوانی که خون رونده نداشته باشد مثل ماهی و کیک و شپش و امثال آنها پاک است
و خونی که در میان تخم مرغ بهم رسد نجس است و همچنین خونی که در میان شیر حیوان
پیدا می شود و خونی که معلوم نشود که خون پاک است یا خون نجس اصل طهارت آنست
**مطلب سیم** از جملهٔ نجاسات مردار است از هر حیوانی که خون رونده داشته باشد خواه
آدمی و خواه غیره و خواه صحرائی و خواه آبی و در میت انسان پیش از سرد شدن خلاف است
و احوط اجتناب است و مردار مثل سایر نجاسات است اگر بچیزی ملاقات کند
نجس است و اگر خشک باشد نجس نکند و قطعه که جدا شود از بدن حیوان نجس است
خواه از زنده جدا شود و خواه از مرده و امّا اگر از بدن زنده قطع بریده شود و از آن جدا
شود و بعد از آن روح از آن قطعه مفارقت کند پس آن نجس است جزماً و اگر
روح از آن قطعه مفارقت کند و هنوز جدا نشده باشد پس آن پاک است
و اگر جدا شود بعد از مفارقت روح پس در آن اشکال است و احوط اجتناب است
و امّا مثل ریشهای ضعیف و پوستهائی که از دست و لب جدا می شود که خود بخود
یا بمجرد دست مالیدن بدون قوّت و الم پس نجاست آنها معلوم نیست خصوصاً
آنچه از کف دستها در وقت شستن جامه و فشردن آن جدا می شود و پوست مردار

بدباغی کردن پاک نمی شود و از مردار چند چیز استثنا کرده است که آنها پاکند و
آن پشم است و مو و کرک و پر و استخوان و شاخ و سم و تخم و پنیرمایه و در تخم
شرطست آنکه پوست بالای روئیده باشد هرچند سخت نشده باشد و مراد از
پنیرمایه همان آغوزی است که بچه حیوان در اوایل تولد میخورد و در شیردان او می بسته می شود
و بعضی گفته اند خود شیردان هم پاک است و اما اظهر از احادیث معنی اول است و ظاهرا
احتیاجی بشستن نداشته باشد هرگاه بجای دیگر برطوبت ملاقات نکند و احوط آنست
که آنرا بشویند و در شیری که از پستان مردار بدوشند خلاف است و احوط اجتنابست
و مو و پشم و امثال آنها را هرگاه از مردار بکارد یا بمقراض ببرند دغدغه ندارد و هرگاه
از آنها بکنند ته مو و پشم را بشویند و ظاهر این است که حکم شاخ و سم هم چنین
باشد و فرق در استثنای مذکوره مابین حیوان ماکول اللحم و غیر آن و نافه مشک
هرگاه از آهوی زنده جدا شده باشد یا از آهوی که آنرا تذکیه کرده باشند بی اشکال است
و اگر از مردار جدا شده باشد در این اشکال است و احوط اجتناب است هرچند
نجاست آن معلوم نیست خصوصا هرگاه از مسلم گرفته باشند و اما اصل مشک
پس آن بی اشکال پاک است و ظاهر این است که در صورت علم باینکه از مردار گرفته
شده باشد هم پاک است بدانکه خلافی نیست در اینکه آدمی و سگ و خوک بتذکیه کردن
پاک نمی شوند همچنانکه خلافی نیست در اینکه هر حیوان حلال گوشت بتذکیه پاک می شود
و خلاف کرده اند در حیوان درنده مثل شیر و گرگ و روباه و امثال آنها و در مسوخ و حشرات

واقوی واشهر

واقوی واشهر در حیوانات درنده این است که پاک میشود و اظهر در نزد حقیر این است
که مسوخ و حشرات هم چنین باشد و اظهر آن است که دباغت کردن آنها هم شرط نیست
و مسوخ چنانکه در حدیث صحیح وارد شده فیل است و گرگ و خفاش و میمون و خوک
و جری است که نوعی از ماهی است و سوسمار و موش و عقرب و خرس و کرباسه و زنبور
و در بعضی روایات طاوس و در بعضی سگ نیز وارد شده و مراد از حشرات حیواناتی اند
که در زمین جا میگیرند مثل موش و سوسمار و غیر آنها **مطلب چهارم** از جمله نجاسات سگ
و خوک و کافر است اما سگ و خوک پس دشتی آنها نجس است و اما سگ و خوک
آبی پس نجاست آنها معلوم نیست و فرقی مابین سگ شکاری و غیر آن نیست و بعضی
علما گفته اند جای دهان سگ از شکار که آنرا گرفته است واجب نیست شستن آن
و این ضعیف است و مو و استخوان و ناخن و هر چیز از اینها نجس است اما اگر
بچه متولد شود از اینها که آن را سگ و خوک نگویند پس در نجاست آن اشکال است
و قول بطهارت اقوی است و اگر یکی از اینها با حیوان پاک جفت شود و بچه از
اینها بهم رسد آن نیز تابع اسم خواهد بود اما کافر اگر غیر یهود و نصاری و مجوس است
پس اشکال در نجاست آنها نیست خواه بت پرست و خواه آفتاب پرست
و خواه غیر اینها و بالجمله هرگاه احدی انکار یگانگی خدا و پیغمبری محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و انکار معاد
بکند کافر است و اما یهود و نصاری و مجوس اشهر و اقوی در اینها نیز نجاست است
و کسی که اظهار عداوت اهل بیت علیهم السلام کند مثل خارجیها و ناصبیها هم

احتمال

کافراند و نجس اند و همچنین هر کس که انکار یکی از بدیهیات دین بکند و در حق او شبهه
نبوده که ممکن باشد برای او که علم بهم نرسانده باشد مثل انکار نمازهای پنجگانه و روزهٔ ماه مبارک
رمضان و زکوٰة و امثال اینها و همچنین غالیها یعنی قائلین بخدا بودن پیغمبر یا امیر المؤمنین عم یا
احدی از ائمه یا غیر ایشان و امّا جبری مذهبان پس دلیلی بر نجاست آنها نیست و امّا
مجسّمه یعنی آنها که خدا را جسم میدانند پس دلیلی بر نجاست آنها نیز ظاهر نیست
و اظهر طهارت است و احوط اجتناب و امّا سنیان پس اشکالی در پاکی آنها نیست
و همچنین اظهر در ولد الزنا طهارت است و تا کفری از او ظاهر نشود پاک است و مشهور
آنست که اولاد کفار نجس اند هر چند بالغ نشده باشند و هرگاه مسلمان آنها را اسیر کند
تابع مسلمان اند در پاکی **مطلب نهم** از جملهٔ نجاسات شراب است و هر مست کنندهٔ
که از اصل روان باشد مثل نبیذ که شرابی است که از خرما میسازند و غیر آن و فقاع هم
نجس است هر چند مست نکند و امّا مثل بنگ و چرس و مثل آنها که مایع نیستند
بالاصل پس همهٔ آنها پاک است هر چند آب داخل آنها کنند و همچنین آب انگور هرگاه بجوش
آید نجس میشود خواه باتش جوش بیاید یا بغیر آن یا بخودی خود و امّا آب مویز و خرما پس بعضی
نقل قول بنجاست آنها کرده اند هرگاه بجوش بیاید و احوط اجتناب است و در عرق
جنبی که از حرام جنب شده باشد و عرق شتری که نجاست خوار شده باشد خلاف است
و احوط بلکه اظهر نجاست است و بعضی از علما قائل بنجاست بعضی چیزهای دیگر شده اند
و همهٔ آنها ضعیف است **فصل دوّم** در ازالهٔ نجاسات است و در آن چند مطلب است

مطلب اول

**مطلب اول** بدانکه واجب است ازالهٔ نجاست از جامه و بدن از برای نماز و طواف واجب
و از ظروف و سایر ظرفها که استعمال میشود در خوردن و آشامیدن بتفصیلی که بعد مذکور خواهد شد
مگر در حال اضطرار یا بسبب عفو در بعضی آنها چنانکه بیان خواهیم کرد و واجب است ازالهٔ
نجاست از مسجد بر هر کس که مطلع شود و اینکه نجاست را داخل نکند و آنچه معین است
واجب است دور کردن نجاستی که بمسجد سرایت کند پس اگر کسی بعضی جاهای او
نجس باشد یا دستمال نجسی همراه داشته باشد یا امثال آنها معلوم نیست
ضرر داشته باشد بلی ظاهر این است که هرگاه نجس را بر زمین مسجد برساند حرام است
هر چند رطوبتی نداشته باشد که سرایت کند امّا مطلق داخل کردن حرمت او معلوم
نیست و در عرف هر چند بوریا و فرش مسجد را مسجد نمیگویند امّا احوط آنست
که نجاست را از آنها دور کنند و همچنین در و دیوار و جمعی از علما گفته اند که حکم ضرایح مقدّسه
و مصاحف مشرفه و آلات مختصهٔ بآنها مثل جلد و غلاف قرآن و فرش مثل
مسجد است **مطلب دوم** زوال حکم نجاست موقوف است بزوال عین آن پس
اگر عین نجاست زایل شود بچیزی که مطهر باشد و امّا رنگ یا بو یا پرده باقی ماند باکی
نیست و واجب است دو بار شستن بدن و جامه از بول و در بدن دست مالیدن
واجب نیست بلکه روان کردن آب بر آن کافی است بشرط زوال عین و باید زوال
عین در دفعهٔ اول باشد و هرگاه در بدن جسم لغزندهٔ و غلیظی باشد که با بول مخلوط
شده باشد مثل مذی و امثال آن که در مخرج بول آلوده باشد غالبا محتاج بدست

مالیدن است و امّا در غیر جامه و بدن مثل چوب و تخته و سنگ و فرش پس احوط
در همه این است که دو بار بشوید و ظاهر آنست که فاصله کردن حقیقی میان دو غسله ضرور است
پس اگر آب را جاری کند با جانب ابریق یا سبو و امثال آن و آنقدر بریزد که اگر فاصله
میکرد دو شستن بعمل می آمد کافی نیست بلکه باید که از حصول مسمّی شستن دست
بر دارد از آب ریختن و بعد از آن مرتبهٔ دیگر بریزد و آنچه گفتیم در لزوم دو مرتبه در صورتی است
که بآب قلیل بشوید و امّا در آب جاری پس یکدفعه کافی است و مشهور آنست که
اگر در آب کثیر باشد نیز یکدفعه کافی است هر چند ایستاده باشد و این دور نیست
و احوط در هر دو دو مرتبه است خصوصا در آب ایستاده و این حکم مذکور در غیر بول
رضیع است و در بول رضیع ریختن یکدفعه کافی است و فشردن ضرور نیست و امّا
باید آب تمام آن بول را فرو گیرد و ظاهر این است که جدا شدن آب هم ضرور نباشد
همینکه آب همهٔ اجزای بول برسد کافی است و این در وقتی است که آن شیر
خواره چیز خور نشده باشد یعنی غذای برغبت و اشتها و اراده نخورده باشد
و امّا دوا که باو بخورانند یا غذای نادری که اتفاق افتد ضرر ندارد و اگر اتفاق بیفتد
که آن طفل هیچ غذا نخورده باشد تا دو سال او تمام شده باشد داخل سال
سیم که شد ظاهر آنست که دیگر این حکم را نداشته باشد هر چند هنوز غذا
نخورده باشد و مشهور آنست که اصل این حکم مخصوص پسر است و بعضی دختر را
هم ملحق کرده اند و آن ضعیف است و امّا غیر بول از نجاسات پس وجوب دو

مرتبه شستن

دو مرتبه شستن معلوم نیست امّا احوط در همه دو مرتبه است مطلب سیم در طریق
شستن ظرفها است پس اگر در ظرفی سگ ولوغ کرده باشد یعنی بیاشامد از آن ظرف
بزبان خود پس واجب است که آنرا سه بار بشوید که اول آن سه بار بخاک باشد و مراد
از شستن بخاک چنانکه از اکثر علما معلوم میشود مجرّد خاک مالیدن است هر چند خاک خشک باشد
و بعضی گفته اند باید ممزوج بآب باشد که شستن بعمل بیاید و این اظهر است و احوط
آنست که یکدفعه بخاک بمالد و دفعهٔ بگل روان بمالد و بعد از آن دو بار بشوید و ظاهر آنست
که همان خاک و گل در آنها ریختن و حرکت دادن و ریختن کافی است و دیگر دست مالیدن
در کار نباشد خصوصا در ظرفی که دهن آن تنگ باشد هر چند احوط دست مالیدن است
بقدر مقدور و آنکه گرد خاکستر و اشنان و آهک و امثال اینها کافی نیست نه در حال اختیار
و نه در حال اضطرار و جمعی از علما گفته اند که حکم لطع یعنی لیسیدن ظرف بزبان مثل ولوغ است
و این احوط است امّا اگر در ظرف بیفتد یا آب دهن او بریزد در غیر حال ولوغ یا آب
که سگ در آن ولوغ کرده است بظرف دیگر بریزد و امثال اینها بهیچ وجه اینها حکم سابق
ندارد بلکه مثل سایر نجاسات است که بعد خواهیم گفت و اظهر آن است که هرگاه سگ
چند دفعه در ظرف ولوغ کند یکمرتبه شستن بطریق مذکور کافی است و هرگاه خوک
در ظرف ولوغ کند مشهور آنست که هفت مرتبه واجب است بشوید و ظاهر آنست
که در آن استعمال خاک در کار نیست و ظرفی که بشراب نجس شده باشد ظاهر آنست که
بسه مرتبه شستن پاک می شود و احوط هفت مرتبه است و ظاهر آنست که سایر مسکرات

باید

مایع مثل نبیذ و غیر آن نیز چنین باشد و فرقی نیست در تطهیر ظروف از نجاسات مابین
ظروفی که از گل باشد یا از چوب یا از مس یا غیر آن و بعضی از علما گفته اند که ظرف شراب
هرگاه کدو یا چوب باشد پاک نمیشود و آن بیوجه است بلکه اگر شراب مدتی در چوب
و کدو مانده باشد که در آن نفوذ کرده باشد تطهیر اعماق آن موقوف است که آنقدر
در آب بگذارند که آب در اعماق آن نفوذ کند و پاک کند و اما ظاهر آن پس بمجرد شستن
پاک می شود و هرگاه موش در ظرفی بمیرد و با رطوبت ملاقات آن شود اظهر آن است
که هفت بار بشویند و اما طریق شستن ظروف پس کافی است در آن اینکه آب
بریزند در ظرف و حرکت بدهند که آب همه جای ظرف را که نجس است فرو گیرد و بعد از آن
آب را بریزند و هرگاه ظرف بزرگی باشد که نتوان حرکت داد یا در جائی نصب کرده باشند
مثل خم رنگ رزی و امثال آن پس طریق تطهیر آن آنست که آب را در اطراف آن
جاری کنند و در ته آن که جمع می شود آن را بظرفی بیرون بیاورند و بنا بر قول بنجاست
غساله چنانکه اشهر است باید هر مرتبه که ظرف را بیرون می آورند ظرف و دست را
بشویند و دیگر مرتبه فرو برند تا تمام آب را بیرون بیاورند و اگر در ته آن قدری بماند که بظرف
بیرون نیاید کهنه و لته در آن بیندازند که آب آن را برچیند و بیرون بیاورند و مشهور
آنست که اعتبار تعدد در آبی که ساقط شود یکدفعه کافی است بشرط آنکه اگر شستن با
گل در نجاست شرط باشد آن را بعمل آورده باشند و این دور نیست و احوط آن است
که تعدد را بعمل آورند مطلب چهارم در چیزهائی که با رطوبت ملاقات کند با متنجس او

نیز حکم

نیز حکم ملاقات با نجس دارد و خلاف بعضی از متأخرین در نهایت ضعف و بیوجه است
پس هر چیزی که عین نجاست باو برسد و از او ازاله شود بغیر تطهیر شرعی مثل آنکه خون را
بتراشد یا با آب دهن پاک کند باز هر وقت که چیزی بمحل آن خون برسد نجس می شود
و باید دانست مطلب پنجم شرطهاست آبی که تطهیر بآن می شود آنکه در اول پاک باشد
و مضاف نباشد یعنی مثل گلاب و آب غوره یا آب سیلی که آن را آب نگویند و جمعی
از علما شرط کرده اند در ازاله نجاست که آب وارد بر نجاست شود پس هرگاه جامه
نجسی را در ظرفی که آب در آن باشد بشویند پاک نمی شود هر چند دلیل این قول تمام
نیست و اظهر خلاف این است چنانکه حدیث صحیحی دلالت میکند که جامه را می توان
شستن در میان ظرفی که آب در آن باشد و اما احوط قول اول است و احوط
آنست که از غساله یعنی آبی که از جامه و بدن و غیر اینها در وقت شستن و فشردن
جدا می شود اجتناب کنند خواه از شستن اول باشد یا غیر آن خصوصا در وقتی که
نجاست بر آب وارد شود خصوصا در شستن اول هر چند دلیل تمامی تا حال
بر نجاست آنها بنظر حقیر نرسیده است خصوصا در وقتی که آب بر نجاست
وارد شود و آنچه گفتیم در غیر غساله استنجا است و اما غساله استنجا پس آن
پاک است خواه از بول باشد یا غایط ما دامی که علم بتغییر آن از نجاست حاصل
نشده باشد و تجسس ضرور نیست و اگر ببیند که اجزاء نجاست در میان آب
هست دیگر حکم بطهارت مشکل است خصوصا هرگاه آن آب در جائی جمع شود

و آن نجاست در میان آب باشد که در اینجا البته اجتناب کند و ظاهر این است
که فرقی نیست که اول چیز نجاست برسد یا آب برسد و در هر دو صورت
پاک است مگر آنکه پیش از استنجا دست آدمی بدون قصد استنجا بمخرج برخورد
و نجس شود و بعد خواهد استنجا کند در این صورت ظاهر آن است که این در حکم نجاست
خارجی باشد و آن معفو نیست و هرگاه بول یا غایط بنجاست دیگری که از مخرج
بیاید مثل خون و منی مخلوط باشد اظهر عدم عفو است و هرگاه مخرج آلوده بمنی یا خون
ملطخ است و بعد از آن بول یا غایط کند پس در اینجا البته اجتناب لازم است و اظهر
آن است که بغساله استنجا میتوان ازاله خبث کرد و بعضی منع کرده اند و اما
برفع حدث پس آن ظاهر اخلافی نیست که جایز نیست و اجماع بر آن نقل کرده اند
و کلام در غساله حمام بعد از این مذکور خواهد شد مطلب ششم هرگاه چیزی که نجس
شده است از بابت جامه و فرش باشد که جاری ساختن آب بر آن و جدا کردن
آب از آن محتاج است بفشردن پس آنرا باید فشرد و احوط بلکه اظهر آن است
که بعد هر شستنی فشردن ضرور است و باید که در شستن اول عین نجاست زایل
شود اگر عین موجود باشد و بهر تقدیر فشردن را ترک نکند و اشهر بلکه اظهر آن است که
هرگاه عین نجاست زایل شده باشد در آب جاری دیگر فشردن درکار نباشد و احوط
آن است که بعمل آورد و فشردن بهر نحو که ممکن شود باید کرد و بعضی جاهست که به پیچانیدن
جامه و تاب دادن حاصل می شود و در بعضی بکوفتن و در بعضی بلگد زدن مثل لحاف

و دوشک

و دوشک هرگاه نجاست بباطن آنها رفته باشد و اگر ظاهر را بشویند و بکوفت دست
بمالند تا ازاله نجاست بشود و غساله از آن بیرون رود بلکه اگر باطن هم نجس باشد بشستن
ظاهر همان ظاهر پاک میشود و اتصال بباطن نجس ضرر ندارد و همچنین جامه که همه آن نجس
باشد هر قدر از آن را که بشویند پاک می شود و اتصال اجزاء نجسه دیگر با آن ضرر ندارد و
بالجمله سرایت باطل است و دلیلی بر آن قایم نیست و همچنین است که گفته اند هرگاه سرایت
ثابت باشد باید که هرگاه سگی یا خوکی در بیابان وسیعی راه برود در وقتی که همه آن بیابان
نجس کل باشد و رطوبت داشته باشد همه آن بیابان نجس شود هر چند هزار فرسخ
طول و عرض داشته باشد و اما مثل فرشی که خاک دارد و امثال آن پس تطهیر آنها
بآب قلیل صورت ندارد و اما بآب جاری و کر پس هرگاه علم بهم رسد برسیدن آب
بهمه اجزای آن و ازاله شدن نجاست از آن پس ظاهر آن است که پاک می شود و بعضی
علما تجویز کرده اند تطهیر زمین را بآب ریختن بحدی که آب بر او غالب و قاهر شود و این مشکل است
و بعضی گفته اند که هرگاه زمین نجس را آب بریزند بنحوی که آب از آن جدا شود و بر دو جانبی
جمع شود آن موضع که شسته شده پاک است و آنجا که آب جمع شده نجس است
و اینهم مشکل است مگر آنکه زمین فرش باشد یا سنگ یا تخته یا بسیار صلب باشد
پس در این صورت اظهر آن است که پاک می شود و مثل سیب و خربوزه و امرود و
امثال آنها هرگاه بعد از بریدن نجس شود اظهر آن است که بآب قلیل هم پاک میشود مگر آنکه
بسیار رسیده و از هم رفته باشد و مثل دانه شکسته انگور باشد پس در آن توقف

دور نیست که به آب کثیر توان تطهیر نمود و اگر برسد بحدی که آب مضاف باشد
پس تطهیر آن ممکن نیست چنانکه خواهد آمد و گندم و برنج و امثال آنها هرگاه باطن آنها
نجس شده است هرگاه توانند شست به آب قلیل تطهیر کنند که غساله از او جدا شود
مانعی ندارد و اگر اندرون آنها نجس باشد تطهیر آن بغیر آب جاری و کر مشکل است
و اما گوشت و دنبه هرگاه نجس شود پس به آب قلیل هم توان تطهیر کرد و اگر در آب
نجس جوشیده باشد آب نجس باعماق آن میرسد و حدیثی وارد شده است
در باب آب گوشتی که در آن گوشت موش مرده افتاده باشد و فرموده‌اند
که آب را بریزند و گوشت را بشویند و بخورند دور نیست که محمول باشد بر صورتی
که علم بمکث طویل بهم نرسیده باشد و احتمال داشته باشد که تازه افتاده باشد
یا مبنی بر آن است که مکث طویل در میانه آب قلیل بجهة تطهیر ضرر ندارد و این بعید است
بهر تقدیر که در آب جاری و کر باحتمال تطهیر میتوان کرد و فرو بردن هم در کار نیست
و اما آن آب گوشت که نجس شده است پس آن قابل تطهیر نیست و همچنین
هر آب مضاف مثل گلاب و آب غوره و همچنین هر مایعی مثل روغن و شیره هیچیک از
اینها قابل تطهیر نیستند مگر بفرض نادری که کسی عسل و شیره نجس را در آب بسیار
بریزد که از کر کمتر نباشد و ممزوج شود به آب و مستهلک شود و بعد از آن آب را بجوشانند تا
آنکه شیره یا عسل بجا ماند پس آن پاک است و بعضی از علما جایز دانسته‌اند که روغن را
در آب کثیر بریزند و بر هم زنند تا مخلوط شود و بعد از آن که جمع شود پاک است و این

در صورتی است

در صورتی است که آب گرم باشد و این نیز مشکل است و اما آب مطلق پس آن قابل
تطهیر نیست چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد و هرگاه خم رنگرزی نجس شود جایز است که جامه
بآن رنگ کنند و بعد از آن بشویند تا بحدی که دیگر آب رنگین از آن بیرون نیاید و اگر بگذارند
که خشک شود و بعد از آن در آب جاری یا کر بگذارند تا آب باعماق آن برسد کافی است
و لیقه مرکب و شنجرف و مدادی که تر است قابل تطهیر نیست مگر بحدی که دیگر از آن
آب سیاه و سرخ بیرون نیاید اما اگر بگذارند که خشک شود و بعد از آن در آب کر بگذارند
که آب باعماق آنها برسد ظاهر است پاک می شود **مطلب هفتم** هرگاه موضع نجاست معلوم
باشد آنجا را بشوید و اگر مشتبه باشد مواضع مشتبه همه را بشوید و اگر اشتباه
در همه آن چیز باشد مثل اینکه یکموضعی از جامه نجس بوده و هیچ نمیدانند که کجای او
نجس بوده باید همه آن را بشوید و همچنین است حکم بدن و اگر یکی از دو جامه یا بیشتر نجس
شده باشد و ندانند که کدام است پس اگر محصور باشد مشهور و احوط آن است
که باید همه را بشوید و در هیچیک نماز نمیتوانند بکنند و اما در مشتبه غیر محصور مثل جامه‌های بسیار
یا فرشهای بسیار باشد و دانند که یکی از آنها نجس است و لیکن بجهة بسیاری آنها
شستن همه موجب مشقت عظیم و عسرت شدید می شود پس شستن همه واجب
نیست و همچنین هر شبهه که چنین باشد اجتناب از آن واجب نیست مثل آنکه
داند که در این شهر یک گاو یا دو گاو حرام است که شیر میدهد از شیرهای آن شهر
واجب نیست اجتناب یا داند که در این شهر دو سه خانه غصبی است و اجتناب

نیست اجتناب از تصرف در همهٔ آنها اظهر و اقوی است که طاهر مشتبه محصور
که نجاست آن مشتبه باشد نجس نمی‌شود مگر آنکه همهٔ آن مشتبه ملاقات کند و اگر دو
شاهد تعارض کنند یکی بگوید نجاست ملاقات کرد باین چیز و دیگری بگوید نکرد اقوی طهارت است
و همچنین هرگاه نجاست معینی در خارج بهم رسد و یکی از شاهدها بگوید باین جامه رسید
و دیگری بگوید بجامهٔ دیگری رسید اقوی طهارت هر دو است و هرگاه علم بطهارت
چیزی بهم رسد بر طهارت خود باقی است هرچند ظن بنجاست حاصل شود
مثل اینکه بول بسیار ترشح کند یا بادها آنرا برگردانند و مظنه باشد که بر تن پاشیده است
خصوصاً در جائی که چند جای بدن او احساس رطوبت بکند برو شستن
آنچه باو ندیده و علم بهم نرسانیده واجب نیست و تفحص هم ضرور نیست بلکه قول
یکنفر عادل هم اعتبار ندارد مگر اینکه از قول او علم بهم رسد و اما اگر دو مرد عادل شهادت
بدهند در ملاقات نجاست پس در آن اشکال است و احوط اجتناب است
و اما قبول سخن صاحب ید یعنی آنکه مال در دست اوست پس او نیز معلوم
نیست که سخن او در نسبت بنجس شدنش مسموع است یعنی از برای او نجس است
و اما از برای غیر پس نجاست او دلیلی ندارد و احوط آنست که غیر در او نماز نکند
و مشروط بطهارت عمل نیاورد و اما اگر برطوبت با او ملاقات کند پس دلیلی بر ملاقی
نجس شدن نیست هرچند که صاحب ید عادل هم باشد و اما قول صاحب ید بر طهارت
مسموع است هرچند بغیر علم بنجاست او داشته باشد و همچنین هرگاه حاضر

نجسی را

نجسی را مسلمانی بدهی که بشوید همینکه بگوید شستم و تطهیر کردم ظاهرا پاک است و کافی است
فائده از اخبار بسیار ظاهر میشود که در مواضعی که شک در نجس شدن آنها حاصل شود
یا آنکه توهم نجاستی در آن برود یا چیز کرده‌ئی با او برسد مثل آنکه شک کنی در رسیدن
بول بجامه یا سگ و خوک بخشکی ملاقات کند یا عرق جنبی باو برسد و امثال اینها
مستحب است که آب بر آن موضع بپاشد و همچنین هرگاه خواهد که در مسجد یهود و نصاری نماز
کند آب بر آن بپاشد و بعضی از علما گفته‌اند که هرگاه بدن بچیز نجس خشکی ملاقات کند
بخاک بمالد مطهر ششم از جمله مطهرات زوال عین نجاست است از بواطن مثل
اندرون دهن و چشم و بینی و گوش و فرج و دبر که بعد از زوال عین نجاست دیگر احتیاج
بشستن نیست و هرگاه در میان دندانها نان و گوشت و امثال اینها مانده باشد
و دهان نجس شود مثل خون آمدن یا غیر آن اشکال بهم میرساند و دور نیست که مضمضه
کردن دو مرتبه پاک شود و همچنین اعضای حیوانات هرگاه نجس شود بمجرد زوال عین نجاست
پاک می‌شود هرچند که از نظر غایب نشود و احتیاج بشستن نیست و همچنین آدمی
هرگاه عضوی از او نجس شود و غایب شود بقدری که محتمل باشد که در آن وقت
تطهیر کرده باشد و بعضی شرط کرده‌اند که باید آن شخص که نجس شد علم بنجاست داشته
باشد و اهل این هم باشد که ازاله کند و مثل طفل و مجنون نباشد و بعضی شرط کرده‌اند
که شروط بطهارت هم بعمل آورده باشد مثل نمازی یا طوافی کرده باشد و حق این است
که اگر خواهی حکم بطهارت واقعی بکنی باید این شرطها بعمل بیاید و اما از برای اینکه

با او برطوبت ملاقات کنی و نجس نشوی همان حیثیت در زمانیکه ممکن باشد در او
ازالهٔ نجاست و تطهیر آن که واست دیگر ملاقی آن محتاج بتطهیر نیست مطلب
از جملهٔ مطهرات خاک است و آن پاک میکند زیر چکمه و نعل و زیر پا را و بعضی نیز عصا و
نیزه را هم ملحق کرده اند و آن بیوجه است و ظاهر این است که فرقی نیست در میان انواع چکمه
و نعل مثل کفش چوبی و گیوه و نعل چوبی و غیر اینها اما مثل جوراب و اشباه آن پس معلوم
نیست که پاک شود و فرقی نیست در نجاست ما بین آنکه جرم داشته باشد مثل غایط
و خون یا جرم نداشته باشد مثل بول و آب نجس و همچنین فرقی نیست ما بین آنکه
نجاست خشک شده باشد یا تری آن باقی باشد و حد تطهیر آن است که عین نجاست
زایل شود و تری آن برطرف شود و فرقی نیست در اینکه بزمین بمالد تا پاک شود یا آنقدر
راه رود که پاک شود و حد معینی از برای او نیست و احوط بلکه اقوی آنست که زمین پاک
باشد و ظاهر این است که نمناک بودن زمین ضرر ندارد و اما اگر گل باشد پس در آن
اشکال عظیم است و اگر قایل بتطهیر نشویم حرج عظیم لازم می آید خصوصا در فصل زمستان
و مهما امکن احتیاط را ترک نکنند و همچنین در سنگ و آجر و چوب و گچ و غیر اینها اشکال است
و احوط آن است که بهیچیک اکتفا نشود بلکه اقوی در غیر سنگ و آجر هم این است
مطلب از جملهٔ مطهرات آفتاب است و آن پاک میکند آنچه را که بر او بتابد و خشک کند از
بول و آب نجس و نجاستی که جرمی نداشته باشد و از آنجمله است تری غایط که بعد از ازالهٔ
عین باقی مانده هرگاه یکی از اینها بزمین یا بوریا یا حصیر و دیوار خانه ها و پشت بامها و گچ

والشجار

واشجار

رسیده باشد و بعضی مخصوص بول قرار داده اند و بعضی این حکم را مخصوص زمین و حصیر و بوریا
قرار داده اند و اظهر عموم است در آنچه گفتیم و اظهر و اشهر آنست که حقیقةً پاک می شود
و بعضی گفته اند که هرگاه آفتاب خشک کند زمین و بوریا و حصیر را سجده بر آن میتوان
کرد اما هرگاه چیزی با او ملاقات کند نجس میشود و این ضعیف است و هرگاه جایی نجس
بغیر آفتاب بخشکد بعد از آن آب بر آن بریزند و آفتاب او را بخشکاند پاک می شود و هرگاه
مجموع دیوار گل تر باشد و نجس باشد آفتاب که بر روی او بتابد اندرون هم پاک میشود
اما اگر اندرون نجس باشد و بیرون خشک باشد تابیدن آفتاب اندرون را
فایده نمی بخشد و ظاهر آن است که کمک هوا و باد در خشکانیدن ضرر ندارد و اما
آنچه خشکانیدن باید آفتاب باشد مطلب از جملهٔ مطهرات آتش است و آن
پاک می کند عین نجاست را مثل غایط و نجس العین و استخوان نجس العین و
امثال اینها را هرگاه خاکستر شود بی اشکال و همچنین دود آنها پاک است و بعضی گفته اند
دود روغن نجس نجس است و آن ضعیف است و اما چیز متنجس مثل چوبی که
نجس شده باشد یا سرگین حیوان حلال گوشت که نجس شده باشد پس در پاک
شدن آن بسوختن اشکال است و بهر تقدیر هرگاه چیزی برطوبت با خاکستر اینها ملاقات
کند تطهیر آن واجب نیست و اما اگر خاکستر نشود بلکه زغال شود پس در آن نیز اشکال است
و تطهیر ملاقی آن واجب نیست و در مثل کوزه و آجر هرگاه از گل نجس ساخته باشند
نیز اشکال است و اظهر این است که پاک نمی شود و تطهیر آن بآب ممکن است که کوزه

و اگر باد در آب جاری بگذارند یا در کُر آب با تمامی نفوذ کند و خمیر نجس همچنین پاک
نمیشود و هرگاه غایط مستحیل بخاک شود یا بکرم پاک می شود و همچنین هرگاه سگ در نمکزار افتد
و مستحیل بنمک شود و از این باب است آب و علف نجس که حیوان حلال گوشت
بخورد و مستحیل شود ببول و غایط و اما انتقال خون نجس در شکم پشه و کیک و کنه و
امثال اینها پس از این باب نیست طهارت چون در اینوقت آنرا در عرف خون
آدمی و خون گاو و خون گوسفند میگویند و خون کیک و پشه و کنه میگویند پس
آن پاک است و در خون زالو که ببدن انسان می اندازند و خون بسیار میمکد و
بعد از آن خالی میشود اشکال است و احوط بلکه اقوی اجتناب است و اما منقلب شدن
شراب بسرکه پس آن نیز معلوم نیست که از راه استحاله باشد و لیکن در طهارت
آن اشکال نیست بسبب اجماع و اخبار و فرقی نیست در اینکه شراب بخودی خود
سرکه شود یا اینکه چیزی در آن بریزند که سرکه شود و همچنین فرقی نیست که آن چیز مایع
و روان باشد مثل سرکه یا جامد و خشک باشد مثل نمک و اینکه آن چیز در میان آن
باقی بماند یا مستهلک شود و اگر شراب قلیلی در خم سرکه بریزند همه آن نجس می شود
و سرکه پاک نمی شود هرچند شراب در آن مستهلک شود و هرچند بماند آنقدر که اگر
شراب بسیاری هم میبود مستحیل بسرکه می شد و اما پاک شدن آب انگور بعد از جوشش
آمدن بسبب کم شدن پس او نیز نه بجهة استحاله است بلکه از راه اجماع است
و طهارت آن حاصل میشود با اینکه دو حصه او بر طرف و یکحصه بماند و احوط مراعات کیل و وزن

هر دو با هم است

هر دو با هم است و فرقی نیست در اینکه آن دو ثلث بجوشیدن با آتش برود یا با آفتاب
یا بباد بر طرف شود و جسم پاکی که در آب انگور افتاد و پیش از ذهاب ثلثین نجس می شود
و ظاهر این است که بعد از ذهاب ثلثین پاک می شود مثل مغز بادام و گردو و پسته و امثال
اینها و ظرف و اسباب شیره پزی و دست و لباس آنکه مباشر امر است همگی بتبعیت
پاک می شود و دور نیست که آب انگور که بجوشش بیاید قبل از ذهاب ثلثین هرگاه بجائی
بچکد بمجرد خشک شدن پاک شود هرچند بهتر بنابر آن امر باشد **مطلب دوازدهم** از جمله مطهرات
اسلام است و آن موجب طهارت بدن است از نجاست کفر و اما اگر بدن
کافر بنجاست دیگر نجس شده باشد باسلام پاک نمی شود و همچنین جامهای او باسلام خواه نجس
شدن آنها بنجاست کفر باشد یا بغیر آن و مرتد فطری یعنی مسلمان زاده که کافر شود
بعد از توبه کردن و اسلام آوردن در طهارت او اشکال است **فصل سیم** در اقسام و احکام
آبهاست و در آن مقدمه است و چند مطلب اما مقدمه پس بدانکه آب گفته می شود
بر دو چیز که آب حقیقی و آنرا آب مطلق میگویند و دیگر آب مضاف مثل آن
چیزها که از جسم فشرده شود مثل آب انگور و آب علف و نحو آن یا از بخار چیزی
بعنوان عرق حاصل شود مثل گلاب و عرق نعناع و مثل اینها یا اینکه ممزوج شود با آب مطلق
چیز دیگر بقدری که او را میتوان گفت که آب نیست مثل آب گوشت و آب
دوغ و شربت و امثال اینها هرگاه بحد شک برسد که در اطلاق مثل آبهای
سیلاب و بعضی از افراد شربت پس در آنجا حکم بهیچیک از دو قسم علی الاطلاق نمیتوان

جاری کرد و در بعضی اوقات میشود که بعضی از احکام هر یک در آن جاری میشود مثلا هرگاه در
آب سیلی شک کنی که آب است یا نه و در جواز سلب اسم از او هم شک کنی یعنی ندانیم
که میتوان گفت که آب نیست یا نه در چنین صورة هرگاه جاری باشد یا بقدر کر باشد
حکم بنجس شدن آن بمجرد ملاقات نجاست نمیتوانیم کرد و لیکن وضو هم باو نمیتوانیم
ساخت بجهة آنکه شرط است در آب وضو که آب مطلق باشد و هرگاه منحصر شود امر در استعمال
این آب احوط جمع مابین وضو و تیمم است و همچنین عمدة تطهیر بدن احتیاطا را دست بر ندارد
و آب مطلق پاک و پاک کننده است از حدث و خبث بخلاف آب مضاف که آن هرگاه
در اصل طاهر باشد باو ازاله نجاست نمیتوان کرد و ازاله حدث هم نمیتوان کرد و کم است
یا زیاد آن بمجرد ملاقات نجاست نجس میشود بخلاف آب مطلق که در اقسام آن فرق
چنانکه بتفصیل مذکور می شود و آب مطلق چند قسم است آب جاری و آب ایستاده و
آب چاه و آب حمام و آب باران و آب ایستاده هم بر دو قسم است آب کر و کمتر
از کر و احکام آنها در ضمن چند مطلب خواهد آمد مطلب اول در آب ایستاده که کمتر از کر است
و آن بمجرد ملاقات نجاست نجس میشود و بعضی قایل شده اند که نجس نمی شود و آن
بسیار ضعیف است و فرقی نیست در نجاست مابین بسیار و کم و خون و غیر خون و
فرقی نیست در اینکه نجاست وارد شود بر آب یا آب وارد شود بر نجاست و یخ و برف
حکم آب قلیل دارند هر چند بقدر هزار کر باشد و همان موضع ملاقات نجاست نجس
میشود و مقدار آنها هم حکمی است و مقدار کر هزار و دویست رطل عراقی است که هر رطلی
صد و سی درهم است

صد و سی درهم است که موافق من تبریزی که مساوی سی شاهی پول سیاه باشد تخمینا یکصد و
سی و هفت من می شود اما بحسب مساحت پس اقوی و اشهر آنست که هرگاه سه وجب و نیم
طول آن و سه وجب و نیم عرض و سه وجب و نیم عمق آن باشد آن مقدار کر است و هرگاه
اختلاف در عرض و طول و عمق باشد حاصل ضرب آنچه را گفتیم در نظر داشته باشد و بهمان
قیاس در جاهای دیگر عمل کند پس میگوییم که حاصل ضرب آنچه مذکور شد چهل و دو وجب
و هفت ثمن وجب باشد پس هرگاه طول آن چهل و دو وجب و هفت ثمن باشد
باشد و عرض آن یک وجب و عمق آن یکوجب آن کر است و همچنین هرگاه طول
بیست و یکوجب و نیم باشد تخمینا و عرض آن دو وجب و عمق آن یکوجب باز کر است
و اقوال در کمیه کر مختلف است و اقوی این بود که مذکور شد پس هرگاه از این مقدار کمتر
باشد هر چند یک مثقال باشد بمجرد ملاقات نجاست نجس می شود مطلب دوم در آب
ایستاده که بمقدار کر باشد و آن بملاقات نجاست نجس نمی شود مگر اگر رنگ یا بو
یا مزه آن از نجاست متغیر شود و همینکه یک گوشه آن متغیر شد هرگاه باقی کمتر از
کر است همه نجس می شود و ضرور نیست که همه متغیر شود و هرگاه مردار در کنار آب
باشد و داخل آب نباشد اما بسبب بوی آن آب بدبو شود آب باین سبب
نجس نمی شود و مراد از تغیر که گفتیم تغیر حسی است یعنی حقیقة متغیر شود و بچشم و
دهان و دماغ ادراک شود پس اگر قدری بول بی بو در آب کر بریزد و تقدیر کنیم که اگر
بو میداشت آب را متغیر میکرد و احتمال تغییری نداشته باشد پس آن باکی ندارد و متغیر

شدن آب بچیز پاک ضرر ندارد مثل گل و رنگ نیل و امثال آن مادامی که آب میگویند
واسم آب از او بر نخواسته بملاقات نجاست نجس نمی‌شود و اگر آب که متغیر بچیز پاک
شود و نجاستی هم عارض شود و بسبب آن تغییری که داشت معلوم نشود که تغییر نجاست
در آن حاصل شده یا نه حکم بنجاست آن نمیتوان کرد و شرط است در نجس شدن
که بملاقات نجاست اینکه متساوی السطوح باشد که بهم را در عرف یک آب گویند
و از این باب است دو گودال آب که بهم نزدیک باشند و جدول در میان آن
دوها باشد که بهم متصل باشد و اما اگر قدری از گودالها باشد و قدری در بلندی
و از آنجا آب فرو ریزد و به پایین جمع شود و مجموع آب بالا و پایین بقدر کر باشد فایده ندارد
و نجاست بهر یک از آن دوها که ملاقات کند آن آب نجس می‌شود و بملاقات آب
بالا با پایین نجس نمی‌شود **مطلب سیم** در آب جاری است و آن آبی است که از زمین
بر آید و چاه نباشد خواه روان باشد بر روی زمین یا نه مانند باشد چشمهای کوچک را
که در گودالهای کوچک جمع می‌شوند و از آنجا روان نمی‌شوند و فرقی نیست مابین اینکه
در بعضی فصلها خشک شود یا نه و آب برفی که از کوهسار ریزیر آید و از زیر ریگ و مثل آن روان شود
و بیرون آید آن داخل آب جاری نیست و آب جاری بملاقات نجاست نجس نمی‌شود
مگر اینکه رنگ یا بو یا مزه آن بنجاست متغیر شود و اقوی و اشهر آنست که کریت
در آن شرط نیست بلکه هرچند کمتر از کر باشد هرچند بسیار کم باشد بملاقات نجاست
نجس نمی‌شود و آب جاری که از ماده خود منقطع شد مثل اینکه در میان نهر حایلی قرار دهند
که آب

که آب بجای دیگر برود و آن نهری که در نهر روان است این را آب جاری نگویند و در آن باید کریت را
اعتبار کرد و همچنین هرگاه در میان نهر نجاستی ببینند و همه جای نهر بخ ... است متغیر شود که مطلق
رفته آب حساب ... تغییر در آن نماند پس آن موضع جزء نجس است و بالای آن در حکم آب جاری
باقی است و پایین آن را باید در او کریت اعتبار کنیم و آب جاری که از ماده قطع شود هرگاه
نه بلکه سراشیب میرود هرگاه که نجاست به پایینهای آن ملاقات کند ظاهر این است که
بالای آن بنجاست نجس نمی‌شود و آنچه پایین تر از نجاست است هرگاه بقدر کر نباشد
نجس می‌شود و همچنین هر آبی که در روی زمین روان شود هرچند از زمین نابع نشده باشد
و هرگاه آب قلیلی در کنار آب جاری باشد و با آن متصل باشد آن نیز در حکم آب جاری است
هرگاه مساوی باشد یا جاری در بالا باشد اما اگر جاری در پایین باشد پس آن بملاقات
نجاست نجس می‌شود **مطلب چهارم** آب حمام یعنی آن حوضهای کوچک که در حمام است
میسازند و بواسطه تنبوشه از خزانه آب در آن می‌شود و این در بلاد حجاز و عراق عرب
متعارف است پس آن نیز در حکم آب جاری است مادامی که متصل بخزانه باشد بشرط
آنکه خزانه از کر بیشتر باشد که در حین ملاقات نجاست معلوم که آنچه در خزانه است
بمقدار کر یا بیشتر باشد و هرگاه اتصال قطع شد حکم آب قلیل دارد و در حکم آب حمام است
غیر آن مثل منبعها و حوضها در هر جا که باشد با وجود شرایط مذکوره و اما غساله حمام یعنی
آبی که از شستن و غسل جمع میشود در منجلاب پس اگر علم بنجاست آن باشد یا علم
بطهارت آن باشد پس در آن اشکال نیست و اگر علم بهیچیک نباشد پس مشهور

نجاست است و این در نظر حقیر دور نیست بلکه اظهر است بملاحظهٔ نقل اجماع و دلالت
بعضی اخبار و امّا اصل زمین حمام و آبهائی که در آن بهم میرسد از شست و شو اظهر
طهارت آنست بلکه ظاهرا در آن خلافی نیست و لیکن احوط اجتناب است و اشکال
در جائی است که علم بنجاست زمین حمام بهم رسد مثل آنکه دیدیم که خون ریخت یا منی بر آن
رسید یا از جائی که بول بود پا را برداشتند و بر آن مالیدند و بعد از آن علم بتطهیر
آن بهم نرسید و امّا اگر احتمال اینکه تطهیر کرده باشند حاصل باشد پس ظاهر اطلاق
اخبار و فتوای علما طهارت است و مقتضای استصحاب نجاست و آنچه بعد از
تامل در اخبار و سایر ادلّه در نظر حقیر رجحان دارد این است که غالب آنرا پاک میدانم
و لیکن بر آن زمین سجده نمیکنیم و تیمم نمیکنیم هرگاه سنگ باشد و اگر کسی احتیاط
نکند بسیار خوب کرده است **مطلب پنجم** در آب باران و آن در حکم آب جاری است
در اینکه بملاقات نجاست نجس نمیشود مگر آنکه احد اوصاف آن متغیر شود بنجاست
و فرقی نیست میان جاری بودن آن از ناودان یا بر روی زمین جاری بودن یا آنکه
مطلقا جاری نشود مثل آنکه در گودالها جمع شده باشد هرچند بسیار کم باشد و اینها
همه در وقتی است که باران از آسمان فرود آید و هرگاه باران قطع شود دیگر
این حکم ندارد و هرگاه کمتر از کر باشد بمجرد ملاقات نجاست نجس می شود و هرگاه
قلیل آب بارانی در گودالی بوده باشد و بعد از آن باران بیاید بمجرد ورود باران باز
همان حکم دارد که گفتیم بلکه ظاهر این است که اگر آب قلیل از غیر باران هم در جائی

باشد

باشد در وقت نزول باران در آن آن نیز همین حکم دارد و باران بهر چیز نجسی
که فرود آید همینکه تمام آنرا فرو گرفت پاک می شود بشرط زوال عین نجاست و جریان
شرط نیست و هرگاه آب نجسی در جائی باشد بمجرد ورود باران بر آن پاک نمی شود
مگر آنکه آب باران در حین باریدن جاری شود و داخل شود با آن و ممزوج شود یا آنقدر بر آن
ببارد که باز ممازجت بعمل بیاید و بسیار شود و قائلین باشتراط کریت در آب جاری در
آب باران قایل بآن نشده اند **مطلب ششم** در آب چاه است و مراد آب چاهی
متعارف است که آب از زمین آن بر می آید و در آن جمع میشود و غالبا در آن چاه است
و بیرون نمی آید پس چاههای قنوات که آب آنها در زیر زمین جاری است تا آنکه بر روی
زمین جاری شود و امثال آن داخل در آن نیست و آنها در حکم آب جاری است و همچنین
هرگاه کسی چاهی بکند و آب از آن بیرون نیاید و لیکن از بیرون آبها در آن بریزند و آب
در آنجا جمع شود آن نیز در حکم آب ایستاده است اگر بقدر کر است در حکم کر است
و اگر نه در حکم آب قلیل است و در آب چاه متعارف خلاف عظیم است مشهور
قدما آن است که بملاقات نجاست نجس نمی شود و مشهور میان متاخرین آن است
که نجس می شود و این در نظر حقیر اقوی است و اقوال دیگر در این مسئله هست که همه
ضعیف است و علی ای تقدیر هرگاه متغیر شود بنجاست اشکالی در نجاست آن نیست
و بنابر مختار منزوحاتی که وارد شده است از برای نجاست چنانکه خواهد آمد محمول است
بر استحباب **مطلب هفتم** آب قلیل هرگاه بملاقات نجاست نجس شود پس تطهیر آن بچند

پس حاصل می‌شود اول اگر یک کر آب یا بیشتر یکدفعه بر آن بریزند و با آن ممزوج و مخلوط شود
و مجرد اتصال هم کافی نیست و هرگاه متغیر بنجاست باشد باید بعد از زوال تغیر بقدر
کر باقی بماند تا آنرا پاک کند و هرگاه قدری از کر را متغیر کند آن باقی فایده نخواهد بخشید دویم
اگر آب قلیل را در کر بریزند و ممزوج و مخلوط شود پس هرگاه کوزهٔ آب نجسی را که پر باشد
کسی در کر فرو برد بمجرد این پاک نمی‌شود بلی هرگاه آب کمی در آن باشد و آب کر در آن داخل
شود و ممزوج گردد پاک است سیم با آب جاری میتوان تطهیر کرد لیکن شرط است اگر ممزوج
شود و مجرد اتصال کافی نیست و همچنین است هرگاه آب از مخزنی که از کر بیشتر باشد
آب قلیل
بیاید و ممازج شود و هرگاه بعد از ملاقات و اتصال بیکدیگر در آن مخزن بقدر کر باشد
یا بعد از زوال تغیر آب قلیل هرگاه متغیر شده باشد بقدر کر باقی مانده باشد کافی
نیست و این در وقتی است که آنچه از در بالای آب قلیل باشد و اما هرگاه مساوی
باشد مثل دو گودال که یکی کمتر از کر باشد و دیگری بقدر کر باشد پس در آنجا مجرد ممازجت
و مخلوط شدن کافی است مگر آنکه قلیل را متغیر کند پس در آنجا بعد از زوال تغیر باید
از کر کمتر نباشد تا آب قلیل را پاک کند و مجرد اتصال در آن با هیچکدام نیست و هرگاه
کر در زیر آب قلیل باشد و از آنجا آب بجوشد و داخل آب قلیل نجس شود پس هرگاه
بنحوی است که بر او صادق آید که آب نبع کرد پس آن نیز با تخالط و ممازجه پاک می‌شود
و شرط نیست که مطهر زیاده از کر باشد مگر در صورتی که قلیل متغیر بنجس باشد و بعد
از زوال تغیر از کر ناقص شود چنانکه گفتیم چهارم با آب باران میتوان تطهیر کرد چنانکه

گذشت

گذشت و هرگاه آن آب نجس کر باشد مثل آنکه کم کم آب نجس جمع شده باشد تا بقدر
کر یا کر متغیر بنجاست شده باشد پس او نیز در احکام تطهیر مثل آب قلیل است و هرگاه تغییر
کر خود بخود زایل شود یا بسبب وزیدن بادها یا مثل اینها پس آن فایده ندارد و تطهیر آن بغیر
آب نمی‌شود و اما اگر آب جاری نجس شود بسبب تغیر پس طریق تطهیر آن همان است که
از سر چشمه آب بیاید و ممزوج و مخلوط شود تا بحدی که تغیر را زایل کند و همچنین آب حمام و آنچه
شبیه بآن است ولیکن در اینجا شرط است که آن ماده از کر بیشتر باشد از اصل یا بعد
از زوال تغیر هرگاه آن حوض کوچک متغیر شده باشد **مطلب ششم** در تطهیر آب چاه بنابر قول
بنجاست و اظهر آن است که تطهیر آب چاه بکر و جاری و آب باران و غیر آن بتفصیلی که
گذشت ممکن است و دیگر کشیدن آب چاه در کار نیست و از بعضی علما ظاهر می‌شود
که طریق تطهیر چاه منحصر است در کشیدن آب بتفصیلی که می‌آید و آن ضعیف است
و اگر کسی آب آنچاه را جاری بکند پس اظهر آن است که بقدر مقداری که فرموده اند
که باید کشید از او بیرون رفت باقی پاک است و اگر آب چاه فرو رود و باز گردد پس
اظهر آن است که دیگر کشیدن آب احتیاج نیست خصوصا اگر ته چاه بمثل آفتاب
یا باران پاک شود و هرگاه آب چاه بنجاست متغیر شود پس اقوی بنابر مختار آن است
که باید کشید تا زایل شود و بنابر قول بنجاست آب چاه بملاقات نجاست اقوال
بسیار در آن هست و مناسب ترین آن اقوال با این مذهب آن است که هرگاه
این نجاست مقدری در شرع دارد که باید کشید هرگاه بیشتر است از مقدار زوال تغیر

آن را بعمل آورند و الّا کشند تا تغییر زایل شود و هرگاه تغییر خود بخود زایل شود پس آن پاک
نمی شود بلکه باید آب را کشید و در مقدار آن اشکال است و اظهر آن است که هرگاه توان
دانست که اگر تغییر باقی بود بچه قدر کشیدن زایل می شد همان قدر را بکشند و الّا تمام
آب چاه را بکشند و الّا در صورت عدم تغییر آب چاه بنجاست پس در بعضی نجاسات
مخصوص تقدیری وارد شده و در بعضی نشده و در ما لا نصّ فیه یعنی آنچه در آن مخصوص
تقدیری از شرع وارد نشده مشهور آن است که تمام آب چاه را باید کشید و بعضی
گفته اند چهل دلو و بعضی سی دلو و اوّل اظهر است و بنا بر مختار استحباب هریک که بعمل
می آید خوب است هرچند عمل باغلظ افضل است و امّا آنچه تقدیری در او از شرع رسیده
پس بیان آن را در ضمن چند مسئله میکنیم **مسئلهٔ اوّل** در آنچه تمام آب چاه را از برای او
باید کشید آن شراب است و مشهور آن است که فرق میان کم و بیش آن نیست
و بعضی گفته اند از برای یک قطرهٔ آن بیست دلو بکشند و دور نیست که یک قطرهٔ آن
در حکم ما لا نصّ فیه باشد و مشهور آن است که سایر مسکرات مایعه مثل شراب است
و جمعی از علما فقّاع را هم باین ملحق کرده اند و این دور نیست و بعضی آب انگور را هم ملحق
کرده اند در صورتی که بجوش بیاید و ثلثین او نرفته باشد و دیگر شتر است و مشهور
و اظهر آن است که گاو نیز همین حکم دارد و دیگر منی است و خون حیض و نفاس
و استحاضه و بعضی عرق شتر نجاست خوار و عرق جنب از حرام را هم ملحق کرده اند
و دلیلی بر آن نیافته ام و هرگاه کشیدن تمام آب چاه ممکن نباشد به سبب زیادتی

آب از آن چاه

دو نوع آب پس باید چهار مرد بکمک یکدیگر یک روز دو نفر دو نفر بکشند تا شب و اظهر
آن است که از طلوع آفتاب تا غروب آفتاب کافی است و احوط اعتبار روز است
و کشیدن در شب کافی نیست و مرکّب از شب و روز هم کافی نیست و جماعت
زنان و اطفال هم کافی نیست و احوط آن است که در وقت چیز خوردن و نماز کردن
همه مجتمع نشوند بلکه هریک در وقت راحت خود رفع حاجت خود بکنند **مسئلهٔ دوم**
مشهور وجوب کشیدن کُرّ آب است از برای مردن اسب و استر و الاغ
و جمعی از اصحاب ماده گاو را هم بآنها ملحق کرده اند **مسئلهٔ سیم** واجب است کشیدن
هفتاد دلو از برای مردن انسان و ظاهرا فرقی نیست ما بین آنکه انسان در چاه بمیرد یا
مردهٔ او در چاه بیفتد و هرگاه بدن انسان آلوده بنجاست دیگر باشد مثل منی یا خون
یا غیر آن پس اکتفا بهفتاد دلو معلوم نیست و از اینجا معلوم می شود که حکم کافر باید
غیر مؤمن باشد و ابن ادریس از علما گفته است باید تمام آب چاه را بکشند و دعوی
اجماع کرده اند و این بعید است و اظهر آن است که آن را از جملهٔ ما لا نصّ فیه دانیم
و همچنین کافر زنده هرگاه بدن او مباشر آب چاه شود **مسئلهٔ چهارم** اظهر آن است که
از برای غایط انسان ده دلو باید کشید هرگاه از هم نپاشیده باشد و هرگاه از هم
پاشیده باشد و آب شده باشد چهل دلو بکشند و پنجاه دلو افضل است و دور
نیست که مجرّد از هم پاشیدن نیز همین حکم داشته باشد خواه آب شده باشد یا نه
و خواه تمام آن عذره چنین شده باشد یا بعض آن و جمعی از علما از برای خون بسیار هم پنجاه

دلو کشیدن واجب آن است که سی دلو یا چهل دلو بکشند از برای خون بسیار مثل
خون سر بریدن گوسفند که در آن گاه بچاه بیفتد که خون از آن جاری است و چند دلو
سگ که اقل آن سه دلو است بکشند از برای خون کم مثل اینکه کبوتری را سر ببرند و در چاه
افتد یا مثل قطرات خون رعاف که از دماغ بچکد در چاه **مسئله پنجم** مشهور وجوب
کشیدن چهل دلو است از برای سگ و خوک و روباه و خرگوش و گربه و گوسفند و مشهور
نیز چهل دلو است از برای بول مرد و ابن ادریس ره فرق ما بین بول مرد و زن نکرده است
و احوط آنست که از برای بول زن تمام آب چاه را بکشند و ظاهرا فرق ما بین بول مسلم
و کافر نباشد و همچنین است سخن در غایط و خون **مسئله ششم** مشهور آن است که
واجب است کشیدن سی دلو از برای آب باران که مخلوط شده باشد ببول و عذره
و نجاست سگ چنانکه در روایت کردویه وارد شده است و از اینجا تعدی بغیر
آنها می توان کرد و دور نیست که هرگاه عین بعضی از مذکورات هم باشد باز حکم آن همین
باشد زیرا که مخلوط شدن بآب باران را اثری باشد **مسئله هفتم** واجب است
کشیدن هفت دلو از برای طیر و آن عبارت است از مثل کبوتر و بزرگتر از او تا بچه
شتر مرغ و همچنین از برای غسل کردن جنب در چاه چنانکه مشهور بر آن رفته اند و اظهر
آنست که مجرد مباشرت جنب بآب چاه این حال دارد هر چند غسل نکند و ظاهر این است
که این حکم در صورتی است که بدن او خالی از نجاست باشد و الا از برای هر نجاستی
حکم آن نجاست و اظهر آن است که غسل ارتماسی جنب در چاه باطل نباشد



و بعضی گفته اند باطل است و همچنین از برای سگ که بچاه بیفتد و زنده بیرون آید هفت دلو
باید کشید و همچنین بول صبی و مراد از او طفلی است که از دو سال متجاوز داشته باشد و
بالغ نشده باشد و همچنین از برای مردن موش هفت دلو گفته اند و مشهور آن است
که آن در صورتی است که از هم پاشیده باشد و اگر نه سه دلو کافی است و بعضی گفته اند
که هرگاه ورم کرده باشد هفت دلو بکشند و بعضی مطلقا هفت دلو [illegible]
را اظهر قول مشهور است **مسئله هشتم** اظهر آن است که از برای ذرق مرغ خانگی که نجاست
خوار باشد اگر پنج دلو بکشند کافی است و زیاده ضرور نیست **مسئله نهم** مشهور وجوب
سه دلو است از جهت مردن مار و بعضی یک دلو را هم کافی دانسته اند و از برای عقرب هم
سنت است سه دلو بکشند **مسئله دهم** واجب است کشیدن یک دلو از برای گنجشک
و آنچه شبیه او باشد در جثه و مقدار تا بحد کبوتر نرسد و ظاهر آن است که بزرگ
و کوچک آنها تفاوت نمیکند پس جوجه مرغ خانگی و گنجشک حکم ایشان تفاوت دارد
هر چند در جثه مثل هم باشند و اکثر علما واجب میدانند کشیدن یک دلو از برای
بول شیرخواره بلکه طفل فطیم هم این حکم دارد یعنی طفلی که تازه از شیر گرفته باشند و هفت
دلوی که در صبی مذکور شد بعد از آن است که آنرا فطیم نگویند **مسئله یازدهم** هرگاه نجاسات
متعدده در چاه افتد اقوی آنست که مقتضی هر یک را بعمل آورد خواه مساوی باشند
در جثه و مقدار و خواه مختلف و خواه مقدری که شارع فرموده است از برای آنها مساوی
باشد یا مختلف و بعضی استثنا نموده اند مثل اینکه خون کمی در چاه ریخته باشد و بعد از آن

خونهای دیگر هم ریخته باشد که بسبب آن خون زیاده شود و گفته اند که در اینجا حکم خون بسیار را
باید جاری کرد و آن دلیلی ندارد بلکه اظهر آن است که حکم دو خون کم دارد و از برای هر یک سی
دلو کشیده و مجموع را یک خون بسیار حساب نکنند و هرگاه آب چاه وفا نکند بکشیدن
مقدر هر یک از نجاسات متعدده پس کشیدن تمام آب چاه کافی است و هرگاه
متعذر باشد پس تراوح کنند چنانکه گذشت و دور نیست که بتراوح یک روز توان
اکتفا کرد و این خالی از اشکال نیست مسئله دوازدهم هرگاه پاره از حیوانی که از برای او
مقدار معین در شرع وارد شده در چاه افتد مثل سر یا دست آن پس در آن خلاف است
بعضی آن را ملحق بحکم کل آن حیوان و بعضی ملحق بما لا نص فیه کرده اند و بعضی گفته اند اگر
حکم کل آن حیوان از حکم ما لا نص فیه کمتر باشد بهمان اکتفا کنند و اگر کمتر نیست مقدار
ما لا نص فیه را بکشند و این دور نیست و اگر پارهای متعدده از یک حیوان بریزد
و یا یک پاره از حیوان و پاره دیگر از حیوان دیگر که از همان جنس باشد مثل دست یک
انسان و دست انسان دیگر یا پای انسان پس اظهر آن است که هر یک حکم جدا
دارند و تداخل نمیکنند و همچنین پارهای حیوان ما لا نص فیه و اما حامله هرگاه معلوم شود که
آب چاه بمحل ادرار رسیده است یا حیوانی که فضله او نجس باشد معلوم شود که بنجاست
آنها رسیده است پس در آن اشکال است و اظهر در هر دو آن است که حکم تفاوت
نمیکند و اشکال بیشتر است و اما بنا بر مختار که عدم انفعال چاه است پس در هیچ جا
اشکال نیست مسئله سیزدهم آب کشیدن از برای تطهیر باید بعد بیرون آوردن نجاست

باشند

باشند یا مستهلک شدن آن در چاه مگر در جائی که تمام آب را بکشند پس اگر غذای چیزی از
بیرون آوردن نجاست کشیده شود پاک نیست و هرگاه اجزای نجاست پراکنده
شده است باید همه بیرون بیاید و بعد از آن آب بکشند و همچنین موی حیوان نجس العین
و اگر موقوف باشد بیرون آمدن همه بکشیدن همه آب چاه که باید کشیده شود که تا تمام
نشود و تمام اجزا بیرون نیاید پاک نمی شود و ظن غالب در تمام شدن اجزا ظاهرا کافی است
مسئله چهاردهم معتبر در دلو همان دلو متعارف است یعنی در عرف و عادت آن بلد از مثل
آنچه بمثل این دلو آب میکشند و اظهر آنست که عدد را ملاحظه باید کرد پس هرگاه از
چاه باید ده دلو کشید و کسی ظرف بزرگی در چاه کند و بیکبار ده دلو بیرون بیاورد کافی
نیست بلی در جائی که بجهة زوال تغیر میکشند یا چاهی که تمام آب را باید کشید یا بمقدار
کری باید کشید در آنجا تعدد در کار نیست مسئله پانزدهم قطراتی که متعارف است
که از دلو میچکد در بین چکیدن معفوات دیگر از برای آنها جدا نباید کشید و همچنین
دیوارهای چاه و کنارهای آن و لجنی که در آن است معفو است و بعد از خلاص
شدن همه آنها پاک کند و قبل از خلاص شدن اشکال است و همچنین دلو و ریسمان و چرخ
و امثال آنها که آب میکشند بنا بر مختار اشکال در هیچیک نیست فائده بدانکه هرگاه آب
چاه نزدیک بیالوعه باشد یعنی چاهی که در آن آب نجس یا بول یا سایر نجاسات
باشد مادامی که معلوم نشود که نجاست آن داخل آن بچاه آب رسیده است پاک است
و بعد از آنکه علم بهم رسد که رطوبت آن بچاه آب رسیده است بنا بر مختار نجس

کشیدن

نمی شود و دیگر آنکه احد اوصاف او متغیر به آن نجاست نشود بنابر قول به نجاست نجس میشود و
سنت است که چاه و بالوعه از هم دور باشند بقدر پنج ذراع هرگاه زمین ته چاه از زمین ته بالوعه
بلندتر باشد یا در زمین سخت باشد و هفت ذراع هرگاه چنین نباشد و بعضی گفته اند که در
جانب شمال بودن هم مثل بلندتر بودن زمین است **منهج دوم** در دانستن اوقات
نمازهاست و در آن چند باب است **باب اول** در اوقات نمازهای یومیهٔ پنجگانه است
و در آن چند مطلب است **مطلب اول** هر یک از نمازهای یومیهٔ پنجگانه دو وقت میباشد یکی
وقت فضیلت که ثواب آن بیشتر است و یکی وقت اجزا یعنی نماز در آن وقت ادا
و قضا شده است اما فضیلت ندارد هرچند معصیت هم ندارد و بعضی گفته اند که وقت
اول از آن دو وقت از برای مختار است و دویم از برای معذور و مضطر باین معنی که اگر کسی
باختیار نماز را بگذارد تا وقت دویم معصیت کرده است بلکه بعضی گفته اند قضا هم میشود و
و کردن در آخر وقت موجب عفو از آن است و گفته اند که مراد از عذر سفر است و
باران و آزار و شغل که ترک آن ضرر به دین و دنیای آن داشته باشد و مراد به ضرورت
پنج چیز است اول آنکه کافری مسلمان شود در آخر وقت دویم طفلی بالغ شود سیم حایض
که طاهر شود چهارم مجنونی که عاقل شود پنجم بیهوشی به هوش آید و اشهر و اظهر قول
اول است اما اول نماز ظهر پس آن از اول زوال است تا آنکه سایه که بعد از ظهر از
برای هر چیزی بهم میرسد بلند شود بمقدار آن چیز و بعضی گفته اند تا آنکه سایه که بعد از ظهر
بهم میرسد مثل آن سایه بشود که در اول ظهر باقی مانده بود و این ضعیف است و بعضی

زوال را

زوال را بعد بیان خواهیم کرد و وقت دویم نماز ظهر باقی است تا آنکه باقی بماند به غروب آفتاب
آنقدر وقت که نماز عصر را تنها میتوان کرد پس آن دیگر مخصوص عصر است و ظهر را نمی توان
کرد و اما وقت اول نماز عصر پس آن بنابر اقوی و اشهر از حال فارغ شدن از نماز ظهر است
تا آنکه آن سایه که بعد از ظهر از برای هر چیزی بهم میرسد دو مثل قامت آن چیز شود و وقت دویم
آن منتهی میشود به غروب آفتاب و اقوال دیگر در این مسئله هست همه ضعیف است
و اما اول وقت مغرب که افضل است پس آن از غروب آفتاب است تا آنکه
شفق فرو نشیند و مراد از شفق آن سرخی است که در مغرب می نماید بعد از غروب
آفتاب و وقت دویم آن باقی است تا آنکه از نصف شب بمقدار چهار رکعت
باند که آن مخصوص عشاست بنابر مشهور و در نزد جمعی هرگاه بمقدار چهار رکعت به نصف
شب باند میتوانند مغرب و عشا را هر دو ادا کنند بجهت آنکه هرگاه کسی یک رکعت را از نماز
در وقت یافت همهٔ آن نماز را ادا دریافته است چنانکه بعد خواهیم گفت و بعضی گفته اند وقت
مغرب و عشا باقی است تا صبح و این ضعیف است بلی اگر کسی در خواب مانده
باشد یا فراموش کرده باشد میتوانند مغرب را ادا کند تا آنکه صبح بمقدار نماز
عشا بماند و در روایتی که مطلق مضطر این حکم داشته باشد و بهتر آن است که قصد
ادا و قضا نکند و اما اول وقت نماز عشا پس بنابر مشهور و اقوی بعد از فراغ نماز مغرب است تا
ثلث شب برود و بعضی گفته اند اول وقت آن وقت سقوط شفق است و اول
اقوی است هرچند این افضل است و آخر وقت آن بنابر مشهور و اقوی نصف

ثابت است و چنانکه پیش گفتیم مضطر میتواند تا صبح هم بکند و بهتر آن است که قصد
قضا و ادا نکند و امّا اول وقت نماز صبح پس آن از طلوع صبح دوم است تا صبح
خوب روشن شود و وقت دوم آن باقی است تا طلوع آفتاب مطلب چهارم مشهور است
که اول وقت ظهر مخصوص نماز اوست بقدر اینکه آن نماز کرده شود و بعد از آن شریکند با
عصر در وقت تا آنکه بمقدار عصر باقی بماند بغروب آفتاب و همچنین مغرب و عشا و بعضی علما گفته‌اند
دو نماز در هر وقت با هم شریکند از اول تا آخر و بر این متفرع کرده‌اند اینکه هر گاه کسی فراموش
کند و اول نماز عصر را بکند و بعد از آنکه فارغ شد بخاطرش آید که ظهر را نکرده است پس اگر
در اول وقت مخصوص ظهر بوده است پس نماز عصر صحیح نیست و باید از ادای ظهر عصر را
اعاده کند و اگر در وقت مشترک بوده است یعنی بعد از آنکه بمقدار نماز ظهر گذشته باشد
عصر را کرده است پس در این وقت عصر صحیح است و ظهر را بعد از آن بجا بیاورد و همچنین
در مغرب و عشا بخلاف آن قول دیگر که میگویند در هر وقت که نماز دوم را کرده است
و بعد از فراغ بخاطرش آمده است صحیح است و اعاده نمیخواهد همین نماز اول را بعد از آن
بکند و قول مشهور اظهر است هر چند در تفریع مسئله اشکال است امّا دخلی بترجیح مختار
در مسئله ندارد و این که گفتیم در وقتی است که بعد از فراغ بخاطرش بیاید پس در اثنا
حال که ممکن است عدول کند به نیت نماز اول یعنی همچنین قرار بدهد که آنچه کرده‌ام نماز
اول باشد عدول کند و امّا هر گاه ممکن نباشد عدول مثل اینکه لازم آید زیادتی رکنی
پس آن نماز باطل است مثلاً نماز عشا را مقدم داشته و بعد از رکوع رفتن به رکعت

چهارم

چهارم بخاطرش آید که مغرب را نکرده‌ام دیگر نمیتواند عدول کند بمغرب و امّا اگر به رکوع نرفته است
میتواند عدول کند و در نماز عصر میتواند عدول کند تا مادامی که سلام نماز را نداده است بلکه
در بعضی که در نماز عصر بعد از خلاص شدن هم عدول بنیت توانند کرد چنانکه حدیث صحیحی بر آن
وارد شده است مطلب پنجم شناخته میشود زوال آفتاب بزیاد شدن سایه بعد از کم شدن
یا پیدا شدن آن بعد از تمام شدن و بیان آن آنست که در وقت طلوع آفتاب هر چیزی
که در روی زمین است سایهٔ طولانی دارد تا بطرف مغرب و هر چه آفتاب بالا می‌آید آن سایه
کوتاه می‌شود تا آنکه برسد بخط نصف النهار و چنان بلند شود که دیگر سایه از آن کوتاه‌تر نمی‌شود
و در بعضی بلاد بالمرّه سایه برطرف می‌شود پس همچنانکه سایه شروع کرد بزیاد شدن یا آنکه
تازه سایه بهم رسید بعد تمام شدن و رو کردن بجانب مشرق پس آن اول ظهر است
و از برای دانستن دایرهٔ نصف النهار و میل کردن آفتاب از آن چند طریق گفته‌اند
و یا کافیست که ما یکی از آنها را در این رساله بیان کنیم و آن طریق دایرهٔ هندی است
و طریق آن این است که زمین را خوب هموار کنند که مطلقاً پستی و بلندی نداشته
باشد بعد از آن به پرگار دایره بر آن بکشند به هر بزرگی که خواسته باشند و نصب
کنند بر مرکز دایره یعنی بر وسط حقیقی آن شاخصی خراطی کرده که سر آن تیز باشد که
طول آن تقریباً بقدر ربع قطر دایره باشد نصب کنند باستقامت که مطلقاً
کجی نداشته باشد و دانسته می‌شود استقامت آن باینکه ریسمانی اندازه کنند
و از سر شاخص تا محیط دایره یعنی خط پرگاری از سه طرف اندازه بگیرند که همه یک اندازه

باشد و بعد از آن انتظار بکشند و ملاحظه کنند که آن سایه که در طرف مغرب افتاده است
و بیرون از دایره است چه وقت داخل دایره میشود همینکه سر سایه داخل شد بآنجا پرگاری همان
جا را نشان کنند پس بعد از ظهر هم انتظار بکشند تا آنکه سایه وقتی که میخواهد از خط پرگاری بیرون
رود بجانب مشرق همانجای خط پرگاری را نشان کنند بعد از آن مابین آن دو نشان را بخطی
مستقیم وصل کنند پس در اینوقت از آن دایره شبیه دو کمان حاصل می شود یکی در
جانب جنوب و یکی در جانب شمال پس آنکه در جانب شمال است او را نیز تنصیف
کنند بخطی مستقیم که یک سر او بمرکز دایره باشد یعنی میان حقیقی او و یک سر او بخط پرگاری
باشد پس همین خط خط نصف النهار است و هر وقت که سایه شاخص بر آن خط
افتاده هنوز ظهر نشده است و همینکه شروع کرد که سر سایه از خط بیرون رود بجانب
مشرق پس اول ظهر است و بعضی گفته اند که ظهر شناخته می شود نیز باینکه آفتاب
بگردد بجانب ابروی راست از برای کسی که رو بقبله بایستد و این در همه جا صحیح نیست
بلکه آن مخصوص جاهائی است که قبلهٔ آن در نقطهٔ جنوب باشد مثل اطراف غربیهٔ
عراق و امّا در مثل عراق عجم گاه هست که آفتاب برابر ابروی راست برسد و
دو ساعت یا بیشتر از ظهر گذشته باشد لهذا این علامت را از برای تعیین کردن
ظهر خوب است نه از برای تحدید اول وقت ظهر و امّا غروب آفتاب پس بنابر مشهور
و احوط دانسته می شود بزوال حمرهٔ مشرقیه یعنی آن سرخی که از جانب مشرق بالا
می آید و محاذی بالای سر که میرسد بطرف مغرب میشود و آن اول مغرب است و امّا آنچه

از اخبار

از اخبار معتبره بسیار ظاهر میشود این است که همینکه قرص آفتاب پنهان شود و روشنی
و شعاع از دیوارها و کوهها زایل شود اول مغرب است و این قول قوی است ولیکن احوط
قول اول است و امّا صبح دویم که آن را صبح صادق میگویند پس آن سفیدی است
که پهن میشود در افق و متصل بزمین می شود و اول آن مثل نصف دایره است و صبح
اول که آن را صبح کاذب میگویند آن سفیدی است طولانی که کشیده است بجانب
بالای آسمان و بزمین متصل نیست و ما بین او و زمین سیاهی شب حایل است و مدّتی
مدیدی طول میکشد تا صبح صادق شود و آن را ذنب السرحان گویند یعنی دم گرگ
اول وقت افضل است و تأکید و اهتمام بسیار در اخبار وارد شده است در ادا
کردن نماز در اول وقت و چند جا استثنا کرده اند که تأخیر در آنها بهتر است اول شخصی
که نافله گذار باشد که تأخیر فریضه میکند تا نافله را بکند دویم زن مستحاضه که ظهر را تأخیر
میکند تا آخر وقت فضیلت آن تا با عصر بیک غسل بکند و همچنین مغرب را سیم
تأخیر عشا تا سرخی مغربیه برود چهارم تأخیر نماز مغرب برای کسی که رفقای او انتظار
او را میکشند بجهة افطار یا خود از جهة گرسنگی و تشنگی پیش از افطار حضور قلب نمیتواند
بهم رساند پنجم کسی که بول و غایط دارد تأخیر کند نماز را تا دفع آنها را بکند و نماز کند
ششم کسی که قضای نمازهای واجبی میکند نماز حاضره را پس اندازد و قضا را مقدم
دارد تا وقت تنگ شود هفتم کسی که یقین بوقت نداشته باشد هر چند مظنّه به
دخول وقت دارد تأخیر کند تا یقین حاصل شود هشتم کسی که عذری دارد که امید زوال

آن باشد مثل آنکه عاجز است از قیام نماز بجهة مرض و امید دارد که حال او بهتر شود و هم هرگاه
خواهد نماز را بوجه اکمل دریابد مثل انتظار جماعت یا انتظار وقتی که آرام و حضور قلب بهتر حاصل
شود و از آنجمله است دفع گرما که نماز ظهر را تاخیر کند که هوا خوشتر شود هرگاه حضور و کمال نماز
موقوف بآن باشد باب دوم در اوقات سایر نمازهای واجبی است و در آن چند مطلب است
مطلب اول وقت نماز جمعه بعد از زوال است بنابر اشهر و اقوی و همچنین اشهر و اقوی آنست
که خطبه ها را هم بعد از زوال بخوانند و قول بنماز جمعه پیش از زوال ضعیف است و همچنین جواز
خطبه پیش از زوال و اشهر و اقوی آنست که وقت نماز جمعه باقی است تا سایه
هر چیز مثل آن بشود و احوط آنست که در اول ظهر شروع بخطبه شود و بعد از آن نماز بشود
و از این قدر تاخیر نشود و لیکن وجوب آن معلوم نیست و قول بآن ضعیف است
و سابق از آن معلوم شد که گفتیم هرگاه بگذرد دیگر جمعه را نمیکند و نماز ظهر را میکند خواه وقت ظهر باقی
باشد یا نباشد و ادراک جمعه بادراک یک رکعت با امام حاصل میشود و رکعت دیگر را
بآن اضافه میکند و تمام میکند و همچنین بادراک امام در حال رکوع هم حاصل میشود چنانکه
خواهد آمد و همچنین هرگاه اصل نماز جمعه یک رکعت آن در وقت بشود و باقی در خارج وقت
ادراک جمعه شده است و بعضی مجرد شروع بنماز را هم در وقت کافی دانسته اند در ادراک
وقت و آن مشکل است مطلب دوم وقت نماز عیدین مابین طلوع آفتاب است
تا ظهر و در اول طلوع آفتاب هم میتوان کرد و سنت است در روز عید فطر نماز را تاخیر
کند بیش از عید قربان از برای اخراج فطره و افطار مطلب سیم در وقت نماز آیات است

اما وقت

اما وقت کسوف و خسوف یعنی آفتاب گرفتن و ماه گرفتن پس ابتدای وقت نماز آن
از اول شروع بگرفتن است و وقت آن باقی است تا همه آن وا شود و بعضی گفته اند
تا شروع کند در وا شدن و اول اقوی است و این احوط است و اما زلزله پس
وقت نماز آن تمام عمر است و اظهر آنست که موسع است و بعضی فوری دانسته اند
مثل حج و بعضی علما صیحه را یعنی فریادی که از هوا بلند شود مثل زلزله دانسته اند و این
خوب است و اما سایر آیات مثل بادهای سرخ و سیاه و تاریکیها که باعث خوف
شود پس اظهر آن است که همه آنها مثل زلزله باشند و اظهر آن است که برای هر
زلزله یا علامتی از این علامات نماز علیحده باید کرد هر چند متعدد رو دهد و ظاهر این است
که حکم چنین باشد هر چند مابین دو زلزله و نحو آن بمقدار نماز کردن فاصله نشود باب سیم
در اوقات نوافل یومیه است و در آن چند مطلب است مطلب اول در وقت
نافله ظهر و عصر است و در آن چند قول است و اظهر آن است که وقت نافله
ظهر اول ظهر است تا آنگاه سایه که بعد از ظهر بهم میرسد یک ذراع بشود و آن عبارت
از دو قدم است و مراد از قدم هفت یک شاخص است چون غالب آنست
که قامت هر انسان مساوی هفت پای خودش است و وقت نافله ظهر
باقی است تا آنقدر که باقی باشد تا گردیدن سایه که بعد از ظهر بهم میرسد بمثل شاخص
بقدری که فریضه ظهر را توان ادا کرد و وقت نافله عصر باقی است تا سایه دو ذراع
برسد که چهار قدم است و بعضی گفته اند که وقت نافله ها باقی است مادامی که وقت

فریضه باقی است و بسیار احادیث دلالت میکند بر اینکه نافله ها را مقدم بر وقت
میتوان داشت و بعضی حمل کرده اند بر رخصت از برای کسی که از حال خود داند که
در وقت مانعی بهم خواهد رسید و بهمه خوب است نهایت افضل تعجیل است
و فضیلت تا آنکه بماند مثل و مثلین بمقدار ادای فریضه و این آخر مراتب فضیلت است
و بعد از آن هم تقدیم جایز است نهایت تاخیر افضل است و اولی آن است
که در انتقال قضا و ادا قصد نکند بهر حال اینکه یک رکعت را تمام میکند هر چند
وقت نماز نافله در رفته باشد لهذا سبک بجای آورد باید که اکتفا کند بحمد
تنها و ذکر واحد در رکوع و سجود و همچنین مطلب دوم وقت نافله مغرب بعد از نماز مغرب است
تا زوال حمره مغربیه و دور نیست که آن را توان کرد مادامی که وقت نماز مغرب باقی است
و در صورت زوال حمره افضل تاخیر است از نماز عشا و هرگاه شروع کرده در نافله و
حمره برطرف شد تا خیر را تمام کند خواه در دو رکعت اول باشد یا در دو رکعت آخر
و افضل تقدیم نافله است بر تعقیبات بغیر تسبیح فاطمه زهرا علیها السلام و اما
وقت نافله عشا که آن را وتیره خوانند پس آن باقی است مادامی که وقت عشا
باقی است و سنت است که آن را بعد از هر نماز سنتی که در آن شب میکند
بکند مطلب سیم وقت نماز شب نافله بعد از نصف شدن شب است تا طلوع صبح
صادق و شناخته میشود نصف شب به راشیب شدن ستارها چنانکه در روایت
عمرو بن حنظله وارد شده و بعضی گفته اند که مراد ستارهائی است که در وقت غروب

آفتاب

آفتاب طلوع میکند و این در همه ستارها و همه فصلها درست نمی آید و از برای همه کس
معلوم نمی شود و گمان حقیر آن است که اینکه فرموده اند تخمین است از برای عوام که بآن
یقین بنصف شب حاصل شود هر چند بسیاری از نصف شب گذشته باشد
و ظاهر آن است که این تقریب را هم ملاحظه کردن نسبت بستارهائی که اول تاریکی شب
بالای دیوارها و کوهها پیدا است که تخمیناً در اول غروب آفتاب طلوع کرده باشند
و مشهور آن است که هر چه بصبح نزدیکتر باشد افضل است و شاید که مراد ایشان
این باشد که همه را در نصف شب نکنند نه اینکه این افضل باشد از تفریق از نصف
آخر شب هم و دور نیست که بگوییم که تفریق افضل باشد که چهار رکعت بکند و بخوابد
و بعد از آن چهار رکعت دیگر بکند و بخوابد و بعد از آن شفع و وتر را در ما بین صبح
صادق و کاذب بکند چنانکه در اخبار بسیار منقول است که رسول خدا صلعم و آله چنین
میکردند و مشهور آن است که جایز است کردن نماز شب پیش از نصف شب
از برای معذور مثل مسافر و کسی که از غلبه خواب بترسد و قضا کردن در صبح
افضل است از تقدیم و هرگاه چهار رکعت را بجا آورد و صبح شود تمام بکند مخففا
چنانکه پیش گفتیم و هرگاه چهار رکعت را نکرده صبح شد نافله صبح را بکند و فریضه را
ادا کند و بعد از آن نماز شب را تمام کند و هرگاه وقت وسعت نماز شب نداشته
باشد اکتفا کند بوتر و باقی را قضا کند و دور نیست که وتر را هم در این صورت تا نیا
قضا کند مطلب چهارم اول وقت نافله صبح بعد از فراغ از نماز شب است بنابر مشهور

و اقوی و آخر آن طلوع حمرهٔ مشرقیه است و افضل تقدیم آن است بر صبح و جمعی از
اصحاب گفته اند مستحب است اعادهٔ آن هرگاه پیش از صبح کرده باشد و اولی این است
که بگوییم که این در صورتی است که بعد از آن خوابیده باشد و دور نیست که باطلاق
فتوای جماعت عمل کنیم اهم بد نباشد **باب چهارم** در احکام و لواحق است و در آن چند
مطلب است **مطلب اول** واجب است کردن نمازها در وقتهای آنها و باید که علم بدخول وقت
هم داشته باشد پس هرگاه جاهل مسئلهٔ وقت نماز نماز کند نماز او صحیح نیست هر چند
اتفاق افتاده باشد که در وقت کرده باشد و همچنین هرگاه فراموش کرده باشد
وقت را و باز در وقت بکند و تحصیل یقین بوقت با وجود امکان واجب است
و بمظنه نمیتوان کرد و بعضی علما اکتفا باذان مؤذن ثقه با اخبار کرده اند و این
مشکل است و بدون عذر نمیتوان کرد مگر آنکه باآن یقین حاصل شود و اینکه وضع اذان
بجهت اعلام شده است شاید از برای مستعد شدن یا از برای خبر شدن مردم که هرگاه
ممکن شود ملاحظه کنند و مهیا شوند و عمل بخبر یک نفر عادل نمیتوان کرد هر چند دعوای علم کند
مگر آنکه خبر او مفید علم باشد و ممکن است عمل بشهادت عدلین در صورت عدم
امکان تحصیل یقین اظهر جواز عمل بمظنه است باماراتی و علامات و بعضی واجب
دانسته اند تاخیر را تا یقین حاصل شود و این احوط است و اگر بعد از عمل بمظنه ظاهر
شود وقت و پس اگر تمام نماز پیش از وقت واقع شده نماز او باطل است و اعاده
میکند باتفاق علما و اگر ظاهر شود که وقت در بین نماز واقع شده هر چند پیش از

سلام دادن

سلام دادن باشد پس اظهر آن است که صحیح است و اعاده نمیخواهد هرگاه گمان کند
که وقت تنگ شده و غیر از نماز عصر را نمیتوان کرد یا بغیر از نماز عشا را نمیتوان کرد
و بعد از آنکه عصر و یا عشا را کرد ظاهر شد که وقت باقی است پس در آن احتمالات بسیار
است و دور نیست که اظهر این باشد که بآنچه کرده است اکتفا کند و نماز ظهر یا مغرب را
بعد از آن بکند پس اگر وقت مشترک است ادا کند و اگر وقت مختص نماز دوم است
قضا بکند و احوط ترک نیت ادا و قضا است بلکه اگر در ظهر و عصر یک چهار رکعت
دیگر بکند و همچنین ظهر و عصر بکند کافی باشد **مطلب دوم** هرگاه کسی را ممکن شود که شرایط
نماز را بعمل آورد و یک رکعت از نماز را در وقت دریابد لازم است آن را ادای آن یعنی
این وقت از برای این شخص وقت نماز او است و نماز را تمام میکند پس هرگاه کسی بمقدار
پنج رکعت نماز در آخر روز دریابد ظهر و عصر هر دو را دریافته است و همچنین هرگاه سه رکعت از آخر
وقت را دریابد و مسافر باشد هر دو را دریافته است و همچنین هرگاه این مقدار را پیش از نصف
شب دریابد بلکه هرگاه بمقدار چهار رکعت به نصف شب مانده دریابد مغرب و عشا را
دریافته است بنا بر مختار حقیر چنانکه پیش گفتیم خواه حاضر باشد و خواه مسافر و اظهر آن است
که ادراک رکعت بسر برداشتن از سجدهٔ دوم حاصل می شود و بعضی اکتفا بادراک رکوع
کرده اند و آن بعید است و اما هرگاه بمقدار یک رکعت نماز را با شرایط از اول وقت دریابد
و بعد از آن مانع هم رسد پس کافی است و بر آن قضا نیست یعنی هرگاه بمقدار تحصیل شرایط
و نماز تمام را دریابد و نکرده باشد بر او قضا واجب است و بعضی گفته اند هرگاه اکثر نماز را

در اول وقت دریابد نماز را دریافته است و آن بعید است **مطلب سیم** هرگاه نماز آیتی با
فریضه جمع شود هر کدام که وقت آن تنگ شده آن را مقدم دارد و هرگاه وقت هر دو وسعت داشته
باشد پس مشهور و اقوی آن است که مختار است در تقدیم و تاخیر و بعضی واجب دانسته اند
تقدیم حاضره را و این احوط است و اگر در بین نماز آیات برسد که وقت فریضه حاضره فوت
شود آن نماز را قطع کند و فریضه را بجا آورد و بعد از آن از همانجا که مانده بود نماز آیات را تمام کند
و بعضی واجب دانسته اند که از سر گیرد و اول اقوی است و هرگاه معلوم او شده باشد که وقت
نماز آیات تنگ است یا نه بمثل اینکه شروع گرفتن آفتاب معلوم شده و نمیدانست
که آنقدر خواهد گرفت و در این صورت اگر وقت حاضره وسعت دارد احوط تقدیم
نماز آیات است هر چند وجوبش معلوم نیست **مطلب چهارم** مشهور آنست که حرام است
کردن نماز سنتی در وقت نماز واجبی ادائی که واجب را نکرده است بغیر نوافل یومیه که
آنها را در وقت فریضه میتوان کرد و اظهر آن است که حرام نباشد بلکه مکروه است
و ظاهر این است که کراهت در نوافل یومیه هم هست هرگاه بسبب آن وقت
نماز فریضه فوت شود چه هرگاه نماز سنت کردن باعث فوت نماز فریضه شود یا باعث
ضرری شود یعنی موجب تفویت بعضی از واجبات آن شود در آنصورت حرام است
و همچنین است حال در نماز سنتی کردن برای کسی که بکردن او نماز قضای واجبی یا نحو
آن باشد پس هرگاه دانند که کردن آن نماز سنتی باعث این میشود که ترک واجب را
بکنند آن نماز سنتی را نکنند و اما اگر از حال خود میدانند که اگر نماز سنتی را نکنند نماز قضا را هم

نخواهد کرد

نخواهد کرد پس مانعی از نماز سنتی کردن در اینحال نیست بلکه قول بکراهت هم در اینحال اشکال است
**مطلب پنجم** مشهور این است که مکروه است نماز مبتدئه و نماز سنتی که مأخذی ندارد و از آن باب است
نمازی که در بعضی اوقات سنت است که کسی در وقت نماز بجا بیاورد و در وقت طلوع آفتاب
و نزد غروب آفتاب و نزد بلند شدن آفتاب تا دایره نصف النهار یا نزدیک
بآن و بعد از نماز صبح و بعد از نماز عصر و بعضی قایل بحرمت شده اند و بعضی تفصیلات
دیگر داده اند و اظهر در نزد حقیر این است که در هیچیک کراهتی نیست و احادیثی که بر این مضمون
وارد است محمول بر تقیه است **منهج سیم** در مکان مصلی است و در آن چند مطلب است
**مطلب اول** جایز است نماز کردن در هر مکانی که مباح باشد تصرف در آن مثل مسجد یا مکانی که
مملوک آن شخص باشد یا باجاره گرفته باشد یا وقف بر او باشد یا امثال اینها و همچنین است
هرگاه صاحب مکان اذن داده باشد صریحا که بگوید نماز کن یا باذن فحوا مثل اینکه بگوید که از
امروز تا شام در این خانه مهمان من باش یا شاهد حال و قراین دلالت کند بر رضای
صاحب مثل خانه دوستان که از حال ایشان میدانی که راضی اند بنماز کردن در ملک
ایشان و مثل صحراهای فراخ الذراع اعنی که بهیچ وجه ضرری بصاحب آن نمیرسد هر چند معلوم
نباشد که مال صغیر و دیوانه است یا نه بلکه اگر معلوم هم باشد و رضای ولی ایشان هم حاصل
در این مقام اعتبار کرده اند هر چند آن شخص اذن حاکم شرع نداشته باشد و احوط بلکه
اظهر آن است که در غیر صحراها بمجرد مظنه رضای ولی اکتفا نکنند و باید علم برضا حاصل شود هر چند
بسبب قراین باشد و در مثل صحراها که گفتیم عدم ظهور کراهت صاحب کافی باشد

و مشهور آن است که نماز در مکان غصبی باطل است و جمعی دعوای اجماع بر آن کرده اند و مراد
از غصب آن است که تصرف در آن کند بدون اذن صاحب خواه اصل شخص خود آن
مکان را صاحب شده باشد عدوانا یا بدون رخصت نماز کند هر چند صاحب شده
باشد یا دیگری صاحب شده و دیگر آن شخص در آن نماز کند و اظهر آن است که هرگاه
منافع را غصب کرده باشد از برای غیر غاصب از نماز جایز باشد هرگاه ضرر با مالک اصلی
نرسد و امّا از برای خود غاصب معلوم نیست که جایز باشد و هرگاه علم نداشته باشد
بغصبیت مکان و در آن نماز کند صحیح است و همچنین هرگاه فراموش کند که مکان
غصبی است و در آن نماز کند مگر اینکه خود غاصب باشد و لیکن در آن نماز کند ظاهر
این است که در این صورت هم باطل باشد و هرگاه جاهل باشد باینکه نماز در مکان غصبی
باطل است مشهور آن است که معذور نیست و نماز او باطل است هرگاه اجمالی از شرایع
و احکام داشته و تفصیل آنها را تحصیل نکرده و امّا اگر کسی را جبر کنند که در مکان غصبی نماز
کند نمازش صحیح است و اگر کسی را محبوس کنند در آنجا پس نماز او صحیح است نهایت
اشکال در جائی است که بعضی افعال نماز موجب ضرر بصاحب مکان باشد مثل اینکه
محتاج باشد به تیمم و اعضای تیمم او زخم باشد و خون از آن روان باشد و تیمم کردن
موجب نجس شدن مکان باشد و صاحب مکان باین راضی نباشد پس در این صورت
حکم بصحت تیمم و نماز مشکل است بجهة اینکه محبوس بودن همین قرار در آنجا را مباح
میکند و امّا هر گونه تصرف را معلوم نیست که مباح کند و مراد از مکان غصبی که نماز در آن

باطل است

باطل است آنجائی است که مصلی در حال نماز در آن تصرف میکند بسبب نماز یعنی پا گذاشتن
و خم شدن و درست نشستن خواه هوای خانه باشد و خواه زمین باشد و خواه فرش باشد
و خواه حایلی مباح بر روی آن غصبی باشد مثل فرش مباحی یا نباشد و امّا هرگاه جامه غصبی
مثلا در مابین زانوها و محل پیشانی مصلی باشد ضرری ندارد و همچنین هرگاه دیوار و سقف خانه
غصبی باشد و امّا هرگاه بر پشت بامی نماز کند که آن بام مباح باشد امّا دیوارهائی که آن
بام بر او قرار گرفته غصبی باشد پس در آن اشکال است و احوط اجتناب است مطلب دوم
واجب است که محل پیشانی یعنی آن چیزی که بر او سجده میکند پاک باشد از نجاسات
امّا باقی مکان مصلی اگر نجس باشد نماز صحیح است بشرط آنکه متعدی نباشد یعنی نجاست
تری نباشد که بدن یا جامه مصلی را نجس کند یا جامه و بدن مصلی تر نباشد که با آن نجاست
مجاور شود و بعضی از علما طهارت همه مکان را شرط دانسته اند و بعضی طهارت مواضع هفت
گانه که بر آن سجده می شود شرط کرده اند و اشهر و اقوی آن است که همین شرط است
و اظهر آن است که هرگاه خون تری که کمتر از درهم باشد و در آن مکان باشد ضرر ندارد
هر چند به بدن و جامه مصلی برسد و در مثل خون زخم و دمل که معفو است هرگاه بمکان
بریزد و از آنجا به بدن یا جامه برسد اشکال هست و دور نیست که معفو باشد خصوصا
هرگاه اجتناب از و متعذر و متعسر باشد و احوط اجتناب است از همه نجاسات معفوه
در مکان مگر اینکه ممکن نباشد یا حرج لازم آید مطلب سیم سنت است از برای مصلی
ستره قرار دادن یعنی چیزی در برابر روی خود قرار بدهد که مانع باشد از گذشتن انسان و یا حیوان

در پیش روی او و باعث این شود که شاغل او باشد از نظر کردن بغیر و پراکنده شدن
خاطر و این معنی متحقق میشود بآنکه نزدیک دیوار بایستد یا ستونی در پیش روی او باشد
یا پالان شتری بگذارد یا عصائی بزمین بزند یا جامه حتی عرض چین و کاه است که هیچ نباشد
خطی در پیش رو بکشد بجانب عرض حاصل آنکه این ستره مندوب است از برای نفس
و حدی است از برای او که از آن تجاوز نکند و ما سوی را از خود منع کند و فکر آنها را از
خاطر دور کند و مکروه است از برای دیگران گذشتن از پیش نماز و تاکید ستره در مکه
معظمه کمتر است بجهة ازدحام مردم در آنجا مطلب چهارم سنت است از برای مرد نماز کردن
در مسجد بغیر نماز عیدین در غیر مکه و تاکید بسیار در آن هست خصوصا در مسجد الحرام
و مسجد پیغمبر صلعم و مسجد کوفه و مسجد اقصی و مسجد هر شهری بتفاوت فضیلت به
ترتیب مذکور و این در نمازهای واجبی است اما نمازهای سنتی پس اظهر و اشهر
آنست که در خانه کردن افضل است از مسجد مگر نماز تحیت مسجد و نوافلی که در
خصوص مسجد وارد شده است که در آن کرده شود و اما زنان پس نماز آنها در
خانه افضل است خواه واجبی و خواه سنتی بلکه در پس توی خانه افضل است از
خود آن تو و توی خانه افضل است از صحن خانه فایده سنت است ساختن مساجد
و در آن فضیلت بسیار هست و همچنین تعمیر کردن آنها و سنت است که مسجد
بی سقف باشد و مکروه است که سقف دار باشد اما سایه بان ساختن بر سر
آن ضرر ندارد و مثل وارد است که چیزی بر سر آن بیندازند که سایه کند و سنت است

که حمل

که حمل طهارت از حدث و خبث را در مسجد بسازند و در میان مسجد و مناره را
از اطراف بام مسجد بلندتر نکنند بلکه از دیوار مسجد هم بلندتر نکنند و سنت است بسیار
آمد شد کردن در مسجد و در مسجد بودن و نشستن خصوصا بانتظار نماز و از خانه دور
ساختن و با وضو داخل مسجد شدن و ملاحظه کفشها در در مسجد نمودن که نجاست
داخل مسجد نکنند و در وقت دخول پای راست را پیش گذاشتن و در خروج پای چپ را
و دعاهای که وارد شده بخوانند و جاروب کردن مسجد خصوصا روز پنجشنبه و شب جمعه و
چراغ روشن کردن و دو رکعت نماز تحیت مسجد کردن پیش از نشستن و مکروه است
طلا کاری و صورت حیوانات در آن کشیدن و با بوی بد داخل مسجد شدن خصوصا
بوی سیر و آب دهان و بلغم انداختن و سنت است که فرو برد و بلغم را و مکروه است کشتن
کشتن و شعر لغو خواندن و گم شده را طلب کردن و تعریف یافته شده کردن و صدا
بسیار بلند کردن و بیع و شری و صنعتهای دنیا و حدیث دنیا کردن و اطفال بی تمیز و دیوانه را
راه دادن و حمل حکم و در آن نمودن در مسجد ستم اقرار دادن و سنگ ریزه بسر انگشتان
انداختن و کشف عورت با امن از مطلع کردن و خوابیدن در مسجد مکروه نیست مگر در مسجد الحرام
و مسجد پیغمبر صلعم و اگر [illegible] مطلب پنجم مشهور بین متاخرین این است که مکروه است از برای
هر یک از مرد و زن که مساوی یکدیگر بایستند در نماز یا زن پیش روی مرد بایستد و جمعی
قایل بحرمت و بطلان شده اند و اول اقوی است و زایل میشود حرمت یا کراهت
بحایل یا بده ذراع فاصله و احوط آنست که در صورت تقدم زن ده ذراع را از محل

سجود مرد اعتبار کند و اظهر آن است که در جائی که یکی از ایشان در بلندی باشد و دیگری
در پایین ایستاده باشد متصل بدیوار یا کمتر باشد ولیکن از محل قیام تا پای دیوار و مجموع
دیوار ده ذراع باشد یا ضلع مثلثی که از محل قیام یکی از ایشان تا محل قیام دیگری حاصل میشود
ده ذراع باشد دیگر اعتبار آن دو امر در فاصله در کار نباشد و زایل میشود حرمت یا کراهت
بتقدیم مرد بر زن بقدر یک وجب و آن اقل واجب است و افضل مراتب آن است
که سر زن عقب پای مرد باشد و حایلی که گفتیم باید جسم باشد مثل دیوار و پرده و تاریکی
و کوری و مثل آن فایده ندارد و احوط آنست که مانع از دیدن یکدیگر باشد و مثل دیوار باشد
و جامه لباس نازک نباشد و هرگاه اگر یکی از مرد و زن نماز او باطل باشد و آن دیگری نداند
که باطل است و نماز کند نماز او باطل است هر چند نماز آن دیگری در نفس الامر فاسد
باشد و اگر علم بفساد نماز دیگری دارد و بایستند بجا نماز او صحیح است و اگر هیچیک از
دیگری خبر ندارند و بایستند بجماعت و بعد از آنکه هر دو فارغ شدند مطلع شوند نماز هر دو صحیح است
و اگر در اثنای نماز مطلع شوند هر دو یا یکی از آنها اقوی آنست که نماز را تمام میکنند و صحیح است
و همچنین است اینکه هر کدام پیشتر ایستاده اند از مرد و زن نماز آخری باطل است و نماز اولی
صحیح است و اگر هر دو یکبار بایستند نماز هر دو باطل است و این همه که مذکور شد در حال
اختیار است و با وجود اضطرار نه حرمت ثابت است و نه کراهت و هرگاه در جائی باشند
که ممکن نباشد دور شدن از یکدیگر پس اگر وقت تنگ است هر دو با هم نماز کنند
و اگر وسعت دارد مرد اول نماز بکند و اگر مکان ملک زن باشد سنت است که مرد را

مرخص

مرخص کند که اول نماز بکند و در مکان مباح مشترک میان هر دو هرگاه زن مرخص نکند مرد را
اشکال است و ممکن است که بعزم عمل کنند و احوط آنست که زن رخصت دهد که مرد پیش
نماز کند و اگر مرد مرخص کند زن را که اول نماز کند هم اشکال است **مطلب ششم** مکروه است
نماز در میان قبرستان و شنیده می شود کراهت هرگاه قبر را در پیش روی خود قرار دهد و اظهر
آنست که قبر را در پیش رو قرار دادن مکروه است هر چند در میان قبرستان نماز نکند
و زایل میشود کراهت بفاصله ده ذراع ما بین او و ما بین قبر از هر طرف یا حایلی و در زوال کراهت
بپوشیدن قبر مثل فرش اشکال است و بعضی منع کرده اند از نماز کردن رو بروی قبور
ائمه علیهم السلام نیز و این ضعیف است و احوط آن است که مساوی قبر امام نماز نکند و اما
پیش روی قبر ایستادن پس ظاهر حرمت است و احوط آن است که در غیر حال نماز هم
پشت بقبر امام نکند و مکروه است نماز در جاده راهها مطلقا هر چند بر آن بلندیها که در
میان راهها است نماز کند و در خوابگاه و اسب و استر و قرارگاه شتران خصوصا آنجائی
که جمع می شوند بجهة آب خوردن بلکه خوابگاه گاو و گوسفند نیز و منع میشود کراهت آن یا کم
میشود بآب پاشیدن یا جاروب کردن و خانه که در آن شراب یا مست کننده دیگر
باشد و در جائی که در پیش رو آتش افروخته باشد مثل چراغ و شمع خصوصا هرگاه
مرتفع باشد [illegible] و از بعضی اخبار بر می آید که از برای بنی هاشم کراهت نباشد
و در جائی که برابر او صورتها باشد بلکه در خانه که در آن صورتها باشد و سبک می شود کراهت
یا زایل می شود بپوشانیدن صورت و تغییر دادن آن فرشی که در آن صورتها باشد

واز بعضی اخبار بر می آید که اگر یک چشم دارد باکی نیست واگر دو چشم دارد مکروه است
و بهتر آن است که همه را بپوشاند و نماز کند که در حال نماز چشمش بآن نیفتد و همچنین خانهٔ
که در آن سگی باشد یا ظرفی که در آن بول بکنند و خانهای آتش و بعضی گفته اند که مراد
آتش است که از برای پرستیدن مهیا شده باشد و بعضی دیگر تعمیم داده اند که
شامل مطبخ و گلخن خواهد بود و همچنین روبروی مصحف گشاده یا که مکتوبی که او را مشغول
کند و روبروی در گشاده و انسان روبرو و خانه که در او مجوس باشد و خانهٔ مجوسی
و بیت الخلا و روبروی دیواری که از ترشح بیت الخلا رطوبت بکند و روبروی
شمشیر برهنه و امثال آن از اسلحه و همچنین روبروی مطلق آهن و مکروه است نماز در حمام
و مراد گرم خانه است نه جای رخت کندن و در میان وادیها که محل آمدن سیل آب
و در میان آب و گل و در خانهٔ مور چها و در میان نهرها و زمین شوره زار و در روی برف
و در سرزمینی که اهل آن بعذاب الهی هلاک شده اند مطلب ششم جایز نیست نماز واجبی
در حال سواری و راه رفتن در حال اختیار نه در سفر و نه در حضر و اما در حال ضرورت مثل
خوف و آزار و گل و باران که اگر خواهد بزمین قرار گیرد عسر و مشقت شدید بهم رسد
مانعی ندارد و واجب است که بقدر مقدور روی خود را بقبله کند و افعال نماز را بجا آورد
هر چند نتواند بایما و اشاره بکند و هرگاه امر او مردد شود میانهٔ سواره نماز کردن و پیاده
نماز کردن هر کدام و برافعال نماز استیفا می شود آن را اختیار کند و هرگاه مساوی باشد
مختار است در هر یک و مشهور آن است که هر چند نتواند در حال سواری جمیع افعال را

بجا آورند

بجا آورند مثل آنکه بالای الاغی تختی ببندند و بر آن تخت بایستند باز جایز نیست نماز و اولی
محل اشکال است و هرگاه آن چارپا ایستاده باشد که هیچ حرکت نکند اظهر جواز است
و ظاهر این است که در رف معلق میان دو درخت که بر حال خود باشد مانعی ندارد
چنانکه حدیث صحیح بر آن وارد شده است و ظاهر آن است که بر تخت روان هم نماز
نتوان کرد هرگاه محل نماز نباشد و هر چند اولی آن است که بدون ضرورت نکند و اما
نماز کردن در کشتی پس اگر استطاعت بیرون آمدن ندارد و جایز است در آن نماز باتفاق
علما و بقدر مقدور مراعات قبله و قیام و رکوع و سجود بکند و با عجز اشاره میکند و اگر
تواند بیرون آید پس اگر ممکن نیست از افعال نماز بتمامی بیرون آید و نماز کند و اگر خلل
به نماز او بهیچوجه نمیرسد اقرب جواز است و آنچه گفتیم در نماز واجبی است اما
نوافل پس جایز است کردن آنها در کشتی و سواره و پیاده در حال اختیار و اضطرار
در سفر و حضر و مستحب است رو بقبله کردن در تکبیرة الاحرام و بعضی واجب دانسته اند
و مجزی است ایما و اشاره از رکوع و سجود و اشارهٔ سجود را پایین تر از اشارهٔ
رکوع بکند و اگر آنکسی که راه میرود رکوع و سجود را به و بقبله بر وجه صحیح بعمل آورد افضل است
و بعضی از علما جایز دانسته اند نفل را بغیر قبله در حال قرار بر زمین بدون عذر و آن
اشکال است منهج چهارم در قبله است و در آن چند مطلب است مطلب اول در حقیقت
قبله است اکثر فقها و علما گفته اند که خانهٔ کعبه قبلهٔ مسجد الحرام است و مسجد الحرام
قبلهٔ حرم است و حرم قبلهٔ دنیاست و اقوی نزد حقیر آن است که قبله خود خانهٔ

کعبه است از برای کسی که ممکن باشد و علم بعین خانهٔ کعبه بهم رساند مثل اهل مکه و
واجب است که محاذی خانه باشد هرچند خانه را نه بیند و هرکه ممکن نشود علم بعین خانه
پس قبلهٔ او جهت خانهٔ کعبه است و سمت آن و بعضی از علما قول اول را توجیه کرده اند
که با این قول یکی باشد که نزاع و خلاف نباشد و این دور نیست و مراد از جهت کعبه
سمت آن فضا است که خانه در او هست از زیر زمین تا آسمان پس در بالای
کوه ابو قبیس که بسیار مرتفع تر است از خانه صحیح است و همچنین در سردابه که قرار
او در زیر زمین است خانه است و اما حجر اسمعیل هرچند گویند که در اصل داخل خانهٔ کعبه بوده است
نماز بجانب آن نمیتوان کرد و نماز نافله را در میان خانهٔ کعبه میتوان کرد و همچنین
واجبی را در حال اضطرار و اما در حال اختیار پس اقوی آن است که نمی توان کرد و
در صورت جواز بهر دیوار که نماز کند خوب است و نماز بر پشت بام خانه جایز است
و اشهر و اظهر این است که ایستاده نماز کند و رکوع و سجود را ایما بعمل بیاورد
و قدری از پشت بام را در پیش رو از برای قبله بگذارد و احوط آنست که بدون اضطرار
بر پشت بام کعبه نماز نکند مطلب دوم واجب است که اهل هر اقلیمی متوجه شوند بجانب
آن رکن که کعبه بسمت ایشان است و علما از برای هر یک از بلاد علامات چند ذکر
کرده اند که در کتب مبسوطه مذکور است و بعضی گفته اند که همهٔ آنها از قواعد هیئت
استنباط شده بغیر قبلهٔ عراق که در آن حدیث وارد شده و از کلام بعضی دیگر
برمی آید که همهٔ آنها از احادیث استفاده شده است و مخصوص هیچیک حدیثی

بنظر معتبر

بنظر معتبر نرسیده است و آنچه گفته اند از قبلهٔ عراق که حدیث در آن وارد شده است
در آن نیز تصریح نشده باینکه قبلهٔ عراق است لیکن بقرینهٔ مقام و ملاحظهٔ اینکه
راوی از اهل کوفه است معلوم می شود که از برای اهل عراق است و چون دانستی که قبلهٔ
معتبره ملاحظهٔ جهت واجب است و آن در بلاد و اماکن مختلف می شود و عراق هم عرض
عریضی دارد پس آن علامت هم نظر بضوابط هیئت درست نمی آید مگر با واسط
عراق مثل کوفه و بغداد و نواحی آنها پس باید ما آن را علامت اواسط عراق قرار بدهیم
و آن حدیث این است که محمد بن مسلم گفت که یکی از دو امام یعنی امام محمد باقر یا امام
جعفر صادق علیهما السلام را سؤال کردم از قبله فرمود که بگذار جدی را در پشت سر خود
و نماز کن و ابن بابویه روایت کرده است که گفت مردی از برای حضرت صادق ع
که من در سفر میباشم و راه نمییابم بقبله در شب پس فرمود که آیا میشناسی ستارهٔ
جدی را گفتم بلی گفت بگردان آن را بطرف راست خود و هرگاه در راه حج باشی بگردان
آن را در میان دو شانهٔ خود تمام شد حدیث و گفته اند که اطراف شرقی عراق مثل بصره
و آنچه مساوی اوست جدی را بطرف روی راست میگیرند و میل زیاد بجانب
مغرب میکنند و اما اطراف غربی آن مثل موصل و آنچه مساوی اوست مشرق
اعتدالی را بر طرف چپ و مغرب اعتدالی را بر طرف راست و آفتاب را در وقت
ظهر بر طرف ابروی راست میگیرند و ذکر کرده اند از برای علامت اهل شام آنکه جدی را
پشت شانهٔ چپ بگیرند و سهیل را در وقت طلوع در میان دو چشم و در نزد غروب

برچشم راست و بنات النعش را در نیزه و غایب شدن آن در پشت گوش راست
و از برای اهل مغرب جدی را بر طرف چپ صورت خود بگیرند و ثریا را بر طرف راست
خود و عیوق را بر طرف چپ و از برای اهل بصره و فارس جدی را بر طرف راست
رو و نسر طایر را در وقت طلوع در میانه دو شانه خود بگیرند و از برای اهل هند و سند
جدی را بر گوش راست و سهیل را در نیزه و طلوع بر پشت گوش چپ و بنات النعش را
در نیزه و طلوع بر طرف راست رو و از برای اهل یمن جدی را میان دو چشم خود بگیرد
و سهیل را در نیزه و غایب شدن در میان دو شانه خود و اکثر اصحاب گفته اند که قبله خراسان
و عراق یکی است و آنچه ملاحظه میکنی از اختلافات که حاصل میشود و از این علامات که گفته
و مسامحه که امام علیه السلام در حدیث سابق فرموده اند در تفصیل و تعیین اینکه عراق و اطراف
آن با وجود اختلاف خصوصا در راه کعبه و غیر آن معلوم میشود که معتبر در قبله ملاحظه
جهات و سعی در امر قبله هست و گرفت و گیر بسیار نفرموده اند و لیکن تا مقدور
میشود باید تحصیل علم بجهة کرده شود و از جمله وجوه تحصیل علم محرابهاست که معصومی
ساخته باشد و گاه هست که استعمال قواعد هیئت در بعضی اوقات افاده قطعی
بکند و اما اگر ممکن نباشد تحصیل علم پس تکیه میکند بگمانی که حاصل شود او را از علامات
و علاماتی که پیش ذکر کردیم هر یک بیش از گمان افاده می کند و هر راهی که گمان با وجود
بهم رسد خوب است و از جمله آنها خبر دادن دیگری است بقبله هر چند عادل نباشد و با
ظن اقوی عمل با ضعف نکند و کسی را که اجتهاد ممکن نباشد مثل کور و محبوس پس تکیه

نیست

نیست که عمل بخبر دادن غیر میتواند کرد و محرابهای مسلمانان و قبرستان ایشان از جمله امور است
که افاده ظن قوی میکند و جایز است عمل بآنها و در صورتیکه ممکن باشد علم تحصیل کند و با ظنها
اکتفا نکند و بدون امکان جایز نیست که اجتهاد در اصل جهة و سمت قبله بکند و بغیر آن
عمل کند مگر در تیامن و تیاسر که بعضی جایز دانسته اند اجتهاد در آنها اما وجوب اجتهاد در آن
پس دلیلی بر آن قائم نیست بلکه بعضی جایز ندانسته اند و این احوط است هر چند اظهر جواز است
و هرگاه بهیچ وجهی از جهات تحصیل علم و ظن بهیچ یک از برای او ممکن نباشد پس مشهور
آنست که نماز میکند بچهار جانب و بعضی گفته اند که قرعه بزنند و بآن عمل کنند و جمعی از اصحاب
گفته اند که یک نماز بکند بهر سمتی که خواهد و این در نظر حقیر اظهر است مطلب سیم هرگاه بتحصیل
گمان بسمت قبله بکند و نماز کند و ظاهر شود که خطا کرده است پس یا این است که در بین
نماز ظاهر میشود برای او خطا یا بعد از نماز اما اول پس اگر انحراف از قبله مابین مشرق و مغرب است
باید که بگردد بجانب قبله و نماز او صحیح است و اما اگر بعین مشرق یا مغرب ایستاده یا پشت
بقبله کرده است یا غیر اینها پس در همه صورت اعاده کند نماز را اگر اینکه وقت تنگ باشد
که نتواند اعاده بنماز کند و یک رکعت از وقت را هم درنمی یابد پس او بگردد بجانب قبله
و نماز را تمام کند و هرگاه ظاهر شود بعد از فراغ از نماز که خطا شده پس اگر انحراف ما بین
مشرق و مغرب است پس برای او چیزی نیست و اگر بجانب خود مشرق و مغرب است پس
اگر وقت باقی است اعاده کند و اگر نه برای او قضا نیست و اگر پشت بقبله کرده بوده است
پس در آن دو قول است و اقوی آنست که آن نیز چنین است و ظاهر این است که متحیر

که نماز میکند بیک جهة چنانکه گذشت در حکم همین شخص است که بگمان خود اختیار قبله
کرده است والاظهر آنست که کسی که از فراموشی از قبله گشته است نیز همچنین باشد و اما
جاهل مسئله که تقصیر در تحصیل علم کرده باشد پس اظهر آن است که حکم او چنین نیست و در حکم
کسی است که عمداً از قبله منحرف شده و نماز او باطل است بجهة آنکه استقبال قبله واجب است
در جمیع فرایض و شرط صحت آن است و باید در حال اختیار رو بغیر قبله در آن نکند و اما نوافل
پس حکم آن گذشت که میتوان در حال اختیار رو بغیر قبله در آن کرد بغیر صورتی که استثنا
کردیم **منهج خامس** در لباس مصلی است و در آن چند مطلب است **مطلب اول** واجب است
پوشیدن عورت در نماز و هرگاه کسی با امکان و قدرت عمداً ترک آن کند نماز او باطل است
والاظهر آن است که هرگاه ندانند که عورت او پیداست یا پیداست و فراموش
کرده و بعد از نماز معلوم شود بر او اعاده و قضا نیست و اگر در اثنای نماز معلوم شود بپوشد
عورت را و اگر اخلال کند بپوشیدن نماز او باطل است و اظهر آن است که برگ درخت
و گیاه هرگاه بر وجه صحیح توان ستر عورت از آن بعمل آورد با جامه فرقی ندارد و جایز است
ستر با آنها هر چند جامه ممکن باشد و اگر هیچکدام ممکن نباشد پس اگر تواند بگل چیزی
ساتر بعمل آورد که در حال نماز از هم نپاشد و ساتر رنگ و حجم عورت باشد رکوع
و سجود صحیح بکند چنان کند و دور نیست که این مساوی باشد با جامه و برگ گیاه هر چند
احوط تقدیم آنهاست و اگر آنهم ممکن نشود و تواند که بگل رنگ عورت را بپوشد
هر چند حجم او را نپوشد مثل نوره پس احوط آن است که رنگ عورت را بپوشد

بآن

بآن و نماز با یما و اشاره بکند و اگر هیچ چیز ممکن نشود و نتواند تحصیل ساتری کرد هر چند بخریدن
باشد بقیمتی که مضر بحال او نرسد و مستلزم حرج نباشد پس در این صورت برهنه نماز کند
در رکوع و سجود اشاره بعمل بیاورد و اشاره به نشستن بکند و اگر ممکن نشود بنشیند و بعضی واجب دانسته اند
که اشارت وضع اصل رکوع و سجود را حسب المقدور بکند و خم شود از برای آنها بقدری که عورت
ظاهر نشود و همچنین بر جبهه بگذارد چیزی را که بر او سجده توان کرد و هرگاه ممکن نشود محل سجود را
بلند کند تا نزدیک شود به پیشانی و وجوب آنها در نزد حقیر ثابت نیست هر چند احوط است
و اظهر آن است که هرگاه جایی باشد که ایمن است از آنکه کسی او را ببیند ایستاده نماز
کند و هرگاه ایمن نیست نشسته نماز کند و در جایی که ایستاده نماز میکند ظاهر فتوای اصحاب
و کلام مشهور علما آنست که از برای سجود هم ایستاده اشاره میکند و بعضی از علما تفویض
این کرده اند که از برای سجود بنشیند و اشاره کند و این در نظر حقیر اقوی است هرگاه باعث
کشف عورت نشود و اقوی آن است که برهنه هرگاه گمان این داشته باشد که
از برای او ساتری بهم میرسد بلکه هرگاه گمان احتمال این داشته باشد هم نماز را واجب است
که تاخیر کند تا وقت تنگ شود یا امید او برطرف شود پس اگر در اثنای نماز ساتری بهم رسد
پس اگر ممکن است ستر بدون فعل منافی نماز ستر کند و اگر ممکن نشود پس اظهر صحت نماز است
هر چند وقت وسعت داشته باشد که نماز را از سر گیرد و بعد آنکه واجب نیست ستر عورت
از خود و انعکاس پس هرگاه جامه پوشیده است که در حال رکوع عورت خود را میبیند
اما بر کسی دیگر ظاهر نشود نماز او صحیح است و هرگاه چنان باشد که گاهی از برای غیر هم

ظاهر شود پس نماز او باطل است و نماز اول باطل نیست بلکه صحیح است تا بآنچه رسید
که در آن احتمال ممکن است که عورت او در آن جهت دیده شود و مراد از پوشیدن عورت از غیر آن است
که اگر تصور شود که اگر غیری در آنجا حاضر باشد تواند دید نه آنکه بالفعل غیری در آنجا حاضر باشد
و این حاصل می شود بآنکه در جامه باشد که در عرف و عادت عورت او را کسی نبیند
پس هرگاه شخصی چنین جامه در بر داشته باشد که سوراخی در زیر پای او باشد که پای
یا سجاده که منفذ این نیست که در آنجا ایستاده باشد و اتفاق افتد که در آنجا ایستاده
بود نماز او صحیح است هر چند عورت او را دیده باشند و اما اگر بر لب بامی باشد
که خالی از کنف آن عبور مردم میشود نماز او باطل است هر چند در آن حال هیچ کس عبور
نکند و هرگاه عریان باشند رجوع شود سنت است از برای ایشان که نماز جماعت کنند
خواه مردان باشند یا زنان بیک صف می نشینند و امام در میان صف می نشیند
و زانوهای خود را از ما سوی پیش مقدم میدارد و هر یکی ایستاده نماز می کنند **مطلب دوم** پیش دانستی
معنی عورت را و مراد از عورت که واجب است از برای مرد پوشیدن آن در نماز
همان است که گذشت در مسائل آداب خلوت و اما از برای زن پس واجب است
ستر جمیع بدن بغیر رو و دو دست تا از بند ساق تا سر انگشتان و همچنین پاها و قدری از دو
و پاها تا ساق بپوشانند که خاطر جمع شود که تمام ساق پوشیده شده و همچنین قدری از دو را
اطراف بدن مقدمه چیز پوشیده شود و ظاهر این است که مراد از رو در اینجا این است که در عرف
رو گویند نه آنقدر که شستن او واجب است در وضو و ظاهر آن است که ظاهر

بودن

بودن زیر زنخ بقدری که متعارف است که باز میماند باک نیست اما گلو و گردن را با تمام بپوشد
و موهای خود را بپوشد و آنچه مذکور شد حکم زن آزاد است و اما کنیز و دختر نابالغ پس آنها
سر باز میتوانند نماز کنند بلکه دور نیست که سنت باشد بی مقنعه نماز کردن کنیز چنانکه
از روایات ظاهر میشود و بعضی سنت دانسته‌اند پوشیدن را و بخصوص حدیثی در آن
ندیده‌ام و فرقی در اقسام کنیز نیست مگر در ام ولد که بعضی احتمال داده‌اند مادامی که فرزند
او زنده است مثل آزاد باشد چنانکه از مفهوم صحیحه محمد بن مسلم معلوم میشود و این
احوط است و اما کنیزی که بعض او آزاد باشد پس آن در حکم آزاد است **مطلب سیم**
واجب است پاک بودن بدن و جامه در نماز و مشروط است صحت نماز بآن پس هرگاه
علم بنجاست دارد و عمداً با او نماز کند باطل است مگر آنکه وقت تنگ باشد که نتواند
ازاله نجاست کند و جاهل مسئله که تقصیر در تحصیل آن کرده است در حکم عامد است
در بطلان و هرگاه عالم بنجاست فراموش کند ازاله نجاست را تا از نماز فارغ شود
اظهر در نزد حقیر آنست که نماز را اعاده کند خواه وقت باقی مانده باشد یا نه و همچنین هرگاه
در اثنای نماز بخاطرش آید و اگر وقت تنگ باشد احوط آن است که نماز را تمام کند و اعاده هم
بکند و اما جاهل بنجاست پس یا این است که مطلع می شود بنجاست بعد از نماز یا مطلع
میشود در اثنای نماز در صورت اول اظهر عدم اعاده است خواه وقت باقی باشد یا نه و خواه
در صورت احتمال نجاست تفحص و اجتهاد کرده باشد یا نه و در صورت دویم یعنی آنجا که
در اثنای نماز مطلع شد پس اگر معلوم شود که این نجاست پیش از نماز بهم رسیده بوده است

عالم است

پس اعاده میکند نماز را اگر در تنگی وقت که در اثنای نماز را تمام میکند و قضا واجب نیست ولیکن
احوط است و اگر علم بهم رساند که نجاست در اثنای نماز با ورسیده است پس اگر تواند
که ازاله او کند بنحوی که مبطل نماز عمل نباید مثل فعل کثیر یا التفات بقفا کردن پس ازاله کند
نجاست را و از همانجا تمام کند نماز را و اگر نتواند دست بردارد و ازاله نجاست کند و نماز را
از سر گیرد و اگر با تنگی وقت که حکم او آنست که گفتیم و اظهر آن است که در صورت شک در این
نجاست که پیش از نماز بوده است یا در اثنای نماز بهم رسیده همین تفصیل جاریست
و هرگاه بعد از نماز نجاستی ببیند و شک کند که آیا در حال نماز با او بوده یا بعد بهم رسیده پس
بر او چیزی نیست مطلب چهارم بدانکه در چند جا بخشیده شده است نماز کردن با نجاست
اول خون زخمها و دملها و در حدی که قرار داده اند از برای عفو اختلاف است و اظهر در نزد
حقیر آنست که معفو است مطلقا مادامی که خون او بالمره قطع نشده است و احتمال دارد
که عفو شده باشد مادامی که بالمره زخم و دمل ملتئم شود و چاق شود و اول احوط است و
فرقی نیست میان کم و زیاد و نه میان جامه و بدن و واجب نیست تبدیل جامه و نه سبک
کردن نجاست و نه بستن و پیچیدن زخم بکهنه و لته و احوط بلکه اظهر آن است که اکتفا کند
در عفو بجائی که در عادت خون زخم و دمل با و میرسد پس اگر زخم در پا باشد و خون
او بگریبان قبا برسد مثلا معلوم نیست که معفو باشد و اما اگر چیز دیگر با خون ممزوج
شود مثل ریم و آب و عرق پس در آن اشکال است و اظهر آن است که ضرر ندارد خصوصا
مثل ریمی که ممزوج است بخون و مثل عرق که غالب انسان با و مبتلاست در اوقات حاره

و سنت است

و سنت است که صاحب زخم و دمل هر روزی یک بار جامه اش را بشوید دوم خونهاست
که از درهم بغلی کمتر باشد و اظهر آن است که در مساوی قدر درهم عفو نباشد و
مراد از درهم [illegible] آنست وزن آن و در تحدید مقدار آن اشکال است و آنچه علما
ذکر کرده اند سه قدر است بعضی گفته اند بمقدار گودی کف دست است و بعضی گفته اند
بمقدار بند اول انگشت [illegible] است و بعضی گفته اند یک [illegible] اشرفی است و مراد از
اشرفی همان است که یک مثقال شرعی است و ظاهر آنست که بوسعت همین اشرفیهای
دوری است و همه بیکدیگر نزدیک اند لکن باید احتیاط آنست که از مقدار محمدی و نصف
یا ناخن انگشت بزرگ بیشتر باشد و استثنا شده است از این حکم خون حیض و نفاس
و استحاضه و بعضی علما ملحق کرده اند بخون نجس العین را و دلیل او هر چند ظاهر نیست
احتیاط در این است و در خون متفرقه که هیچ قطره او مساوی درهم نباشد خلاف
اشهر و اظهر آنست که هرگاه بقدری باشد که اگر جمع شوند با هم بقدر درهم باشد
از آن اجتناب کند و در حکم باینکه خون یکی است یا متعدد است بعرف رجوع
میکنند پس هرگاه خون نفوذ کرده باشد بر روی دیگری هر دو یک خون است خواه جامه
کنده باشد و خواه نازک و هرگاه شسته شود خون معفوه بغیر معفو اقرب عفو است
و همچنین هرگاه خون طاهر بنجس شسته شود و اصل طهارت است سیم نجاستی است
که در چیزی باشد که ساتر عورت نیست خواه از جمله لباس باشد مثل کمر
عرقچین و جوراب و بند زیر جامه و کمربند احرام و امثال اینها باشد یا نباشد مثل

نعلین و کفش و امثال اینها و خواه از جمله لباس باشد در موضع خود مثل عرقچین بر سر
و جوراب در پا یا نه مثل اینکه اینها در کیسه باشند یا در بغل او باشند و در عمامه سر هر موضعی
که باشد اشکال است و دور نیست که معفو باشد چنانکه مذهب ابن بابویه و
پدر او است بلکه اگر عمامه که در موضع عمامه است ساتر عورت نیست و وقتی
که او را از هم وا کنند عمامه نیست و بنا براین پس باید شال ملاحظه کرد که متعارف است بکمر
می بندند همچنین باشد و اشکال در این بیشتر است و البته احتیاط را ترک نکنند و از این
ظاهر می شود که اگر کسی یک توپ کرباس در دامن داشته باشد و بجهت درع
باشد و نجس باشد میتوان با او نماز کرد بلکه دور نیست که هرگاه قبای دوخته نجسی
در دامن داشته باشد با او تواند نماز کند بلکه دور نیست که هرگاه رخت خود
که پوشیده نجس باشد و آنرا بکند و ته کند و در دامن بگذارد هم چنین باشد و
حاصل اینکه آنچه از ادله و احادیث معلوم می شود این است که باید بدن مصلی و جامه‌ها
که پوشیده است پاک باشد و نجس نباشد و اما اینکه مطلقا همراه داشتن نجاست
مضر باشد پس معلوم نیست و احتیاط در آنچه ساتر عورت میتواند شد در هیچ
به هیچ حال ترک نکنند و اما غیر ساتر پس آن ضرری ندارد و بهر حال چنانکه گفتیم که هرگاه
شیشهٔ پر بول باشد و در آن بسته باشد که سرایت نکند بجامه و بدن آدمی باشد
مبطل نماز نیست و همچنین هرگاه خون نجسی در زیر پوست داخل کرده باشد
و از جملهٔ بواطن شده باشد بیرون کردن واجب نیست و اما خونی که بجهت کوفته شدن

گوشت

گوشت در زیر پوست جمع شده باشد و بماند او بطریق اولی ضرری ندارد و همچنین طفل
در بغل داشتن بجهت ضرری ندارد و چهارم جامهٔ زنی که تربیت صبی میکند و یکی جامه بیشتر ندارد
در شبانه روزی یکمرتبه بشوید کافی است و جمعی از متاخرین صبیه را هم ملحق کرده اند بصبی
و این دور نیست بجهت آنکه در حدیث لفظ مولود وارد شده است و آن شامل نر و ماده
هر دو هست و ممکن است که مرد مربی هم ملحق باشد بزن مربیه و همچنین بیشتر از یکی هم
یکی هرگاه مضطر باشد با آن و همچنین بیشتر از یک طفل بیک طفل و همچنین غایط ببول
و در الحاق بدن بجامه اشکال است و اقوی آن است که اکتفا بریختن آب نکند هر چند
نجاست بول پسر شیرخواره باشد بلکه بشوید و در آخر روز شستن که نماز ها همه را بجامهٔ
پاک کنند یا نجاست کمتر باشد بهتر است و جمعی از اصحاب ملحق کرده اند بجامهٔ مربی
صبی جامهٔ خواجه سرائی را که بول او متواتر می آید و معتمد در این مسئله آن است که ملاحظهٔ
عسر و حرج را بکنند و بقدری که مشقت عظیم لازم نیاید در ازالهٔ نجاست کوتاهی نکنند
و هرگاه بر شستن یکبار حرج باشد بهمان اکتفا کنند حکم جامهٔ نجس هرگاه جامه نجس باشد
و متمکن از تطهیر آن نباشد و جامهٔ دیگر نداشته باشد خلافی نیست در اینکه اگر
جامه را بکند و عریان نماز کند صحیح است و لیکن خلاف کرده اند که آیا جایز است
در جامهٔ نجس نماز کردن یا نه بعضی گفته اند که اختیار دارد که عریان نماز کند یا با جامهٔ نجس
نماز کند و بعضی واجب دانسته اند که برهنه نماز کند و این در نزد حقیر اقوی است و اگر
مضطر شود که در جامهٔ نجس نماز کند بجهت سرما یا گرما یا غیر آن در آن جامه نماز کند و جمعی گفته اند

که اعاده نکند و این احوط است و اقوی عدم وجوب است و هرگاه دو جامه دارد
و یکی از آنها نجس است و نمیداند کدام است اشهر و اظهر آنست که واجب است که
در هر یک جدا نماز کند و بعضی گفته‌اند هر دو را بیندازد و عریان نماز کند و این ضعیف است
و ظاهر این است که فرقی میان دو جامه و بیشتر نباشد و باید نماز کند جامه‌های نجس
و یکی نه پاک که اگر حرج و مشقت بسیار لازم آید و در آن صورت احتمال دارد که
مخیر باشد که در هر یک نماز کند و احتمال دارد که بقرعه عمل کند و احتمال دارد که بقدر
وسع بکند و هرگاه وقت تنگ باشد و نتواند دو نماز را در یکی سوای بیشتر را در بیشتر کرد
اختیار دارد که بقدر گنجایش وقت در هر یک از جامه‌ها که خواهد نماز کند و هرگاه گمان
بطهارت بعضی باشد و در رفیقت که باید آنرا اختیار کند و اگر احدی از مشتبهین
بر طرف شود احوط آنست که نماز را که مانده بکند و عریان هم نمازی بکند پس کسی که نخواهد
که نماز ظهر و عصر را در دو جامهٔ مشتبه بکند اول هر دو نماز را در یکی از دو جامه بکند و بعد از آن
هر دو نماز را در جامهٔ دیگر بکند و میتواند یکی را در هر یک از دو جامه بکند و بعد از آن دیگری را
در هر یکی از دو جامه بکند اما اگر ظهر را در جامهٔ بکند و عصر را در جامهٔ دیگر بکند بعد از آن ظهر را
در این جامهٔ آخری و عصر را در جامهٔ اولی بکند پس در این وقت صحیح نخواهد بود دیگر نماز
ظهر زیرا که محتمل است که جامهٔ پاک همین آخری باشد و در آن ترتیب باطل شده است

مطلب ششم جایز نیست نماز در پوست مردار هرچند از حیوان حلال گوشت باشد
خواه دباغی شده و خواه نشده باشد و خواه ساتر عورت باشد و خواه نباشد و خواه

بخودی

بخودی خود مرده باشد یا او را بغیر طریق شرعی کشته باشند و تا ثابت نشود که آن را بطریق
شرعی کشته‌اند خواه ذبح و خواه نحر و خواه صید و خواه غیر آن نمیتوان در پوست آن نماز
کرد و ثابت شدن یا بحصول علم است یا بشهادت عدلین است یا بآنکه گرفته شود
از دست مسلمان یا بازار مسلمانان خواه شیعه باشند و خواه سنی و خواه آن شخص که از
دست او بگیری در بازار مسلمانان علم باسلام او داشته باشی یا نه و خواه نداشته باشی
و خواه از جهت کسی نباشد که ذبایح اهل کتاب را حلال میدانند یا نه مگر آنکه علم بهم رسانند
که ذبیحهٔ اهل کتاب است یا آنکه دارد بگوید که چنین است و تفحص واجب نیست بلکه
سنت هم نیست بلکه مکروه است و پوستی که افتاده باشد در بلاد مسلمانان و علامت
مسلمانان بر آن نباشد بر آن نماز نمیتوان کرد و هرچند حکم بنجاست ملاقی آن هم مشکل است
و در مثل جلد قرآن و صحیفه اشکال است و دور نیست که در بلاد مسلمین حکم بطهارت
اقوی باشد و ظاهر این است که مطهره که از پوست ساخته‌اند و مشک و امثال
آنها هرگاه جزم شود که از قافلهٔ مسلمین افتاده پاک باشد و احوط آن است که از پوست
مردار حیوانی که خون رونده ندارد و مثل ماهی هم اجتناب کنند و با او نماز نکنند و اظهر
این است که همراه داشتن جزوی از مردار هرچند ملبوس نباشد مبطل نماز است
مثل چشم گرگ و قطعهٔ از پوست کفتار و امثال آن و از این باب است سریشمی که
از پوست مردار بسازند و با آن غلاف کارد و شمشیر بچسبانند و صاغری که از پوست
مردار باشد و غلاف کارد و شمشیر بکنند با این نماز نمیتوان کرد و اجزای مردارها که

در صحت نجاسات استثنا کردیم با آنها نماز میتوان کرد **مطلب هفتم** جایز نیست نماز در
جامه که از پوست حیوانی باشد که حرام گوشت باشد هر چند تذکیه آن بعمل آمده باشد
مگر آنچه استثنا خواهد شد و همچنین جامه که از پشم یا موی یا کرک آن باشد اشهر و
اقوی آن است که فرقی نیست ما بین جامه که ساتر عورت باشد یا غیر آن مثل عرقچین
و بند زیر جامه و غیر آن و همچنین اشهر و اظهر آنست که همراه داشتن هر جزوی از آن
نیز این حکم دارد هر چند لباس نباشد مثل موی گربه و روباه و دراج و شیر ماهی و غیر
اینها و هرگاه نسیانا با آنها نماز کرده باشد بر آن اشکال است و دلیلی بر وجوب اعاده
نیست هر چند احوط است خصوصا در لباس و خصوصا در آنچه ساتر عورت باشد
و خلو کردن اجزای غیر ماکول اللحم بغیر آن مثل ریسمان یا پشم فایده نمی بخشد
در جایی که شک کنی که این جزو ماکول اللحم است یا غیر ماکول اللحم در آن اشکال است
و دور نیست که اقوی عدم وجوب اجتناب باشد و احوط اجتناب است بلکه
احتیاط مؤکد است و اما اگر جزو غیر ماکول اللحم بعینی مشتبه شود بغیر آن پس اقوی
وجوب اجتناب از هر دو است مثل انائین مشتبهین و بدانکه مراد از غیر ماکول اللحم
غیر انسان است و در نماز در فضلات طاهره مثل عرق و چرک و موی و ناخن صحیح است
هر چند از غیر خود باشد و همچنین مراد غیر مثل زنبور و پشه و امثال آنهاست بجهت آنکه
آنها را گوشتی نمی باشد که خورده شود پس نماز کردن با شمع عسل و امثال
اینها ضرر ندارد و اما آنکه وعده کردیم که استثنا خواهد شد آن دو چیز است اول خز است

که نماز در موی

نماز در موی او بالاتفاق صحیح است و در پوست آنهم بنابر مشهور و اقوی صحیح است نهایت
اشکال در حقیقت خز است و اهل عرف در آن اختلاف دارند و کلمات علماء هم مختلف است
بعضی گفته اند حیوانی است چهار دست و پا که آنرا از آب صید میکنند و میمیرد بجهت بیرون شدن
از آب مثل ماهی و بعضی گفته اند که آن سگ آبی است و بعضی چیز دیگر گفته اند و شیخ زین الدین
رحمه الله در شرح لمعه گفته است که او امروز مجهول است و کسی او را نمی شناسد آنچه اسم او
تغییر یافته یا اشتباه در اسم او شده است و در اوایل اسلام تا میان آن بسیار بوده است
و اظهر در نزد حقیر آن است که ابن ملحق باشد بسنجاب و حکم او مذکور شد دویم سنجاب است
و در آن دو قول است و اظهر آن است که جایز است نماز با آن بشرط آنکه تذکیه
شرعی بعمل آمده باشد و مردار از آن نجس است **مطلب هشتم** حرام است پوشیدن
ابریشم خالص بر مردان و مبطل نماز است از برای ایشان بخلاف زنان که حلال است
ابریشم و مبطل نماز ایشان نیست و در خنثی احوط اجتناب است و استثنا شده است
از برای مردان در حالت جنگ که مانعی ندارد و پوشیدن و نماز کردن در آن و ظاهر آن است
که مراد از جنگ جنگ مباح باشد نه هر جنگی و همچنین در حال اضطرار بجهت سرما و گرما و غیر آن
و بنا بر فتوی ساتر بغیر حریر عذر نیست بلکه عریانا نماز کند و بعضی جایز دانسته اند از برای کسی
که شپش او را آزار کند و اظهر در نزد حقیر آن است که اگر شپش با آن رفع شود و تحمل آزار شپش
مشقت و حرج است بر او میتواند بپوشد و با آن نماز کند و الا فلا و آنچه مذکور شد حکم
جامه است که ساتر عورت باشد و اما غیر آن مثل کلاه و بند زیر جامه و جوراب و غیر آن

پس او را آن خلاف است و اظهر در نزد حقیر آن است که مبطل نماز است و امّا سنجاب
جامه که در دور دامان و سر آستینها سفید و زنند و آستر جامه یا ابره آن پس اظهر آن است
که مبطل نیست و احوط اجتناب است و احوط آن است که از چهار انگشت بیشتر نباشد
و در حکم این است چهره و قیطان که در دور گریبان سفید و زنند و در دور دامان جامهها دوزند
و امّا تکمه و بند قبا پس وضوح جواز در اینها بیشتر است و امّا جامه که غیر ابریشم در آن با ابریشم
مخلوط باشد پس جایز است نماز در آن بجهت مردان و آنچه در عرف میگویند مخلوط است
کافی است و ظاهر آن است که ده یک او هم غیر ابریشم باشد خوب است و هرگاه
ابره ابریشم و آستر کرباس یا کتان باشد فایده ندارد و هرگاه جامه راه راه باشد و یک راه
او تمام حریر و یک راه او تمام ریسمان باشد هم خوب است و امّا جامه که از قطعههای چند
دوخته باشند که بعضی حریر باشد و بعضی چیز دیگر از قبیل جبّه قلندرها هر چند بهیئت جامه
راه راه باشد که گفتیم پس در آن اشکال است و اظهر اجتناب است و همچنین هرگاه
جامه کرباس باشد مثلا و روی آن را از ابریشم نقش کنند که متصل بهم باشد از
قبیل زیر جامه زنان که در این زمانها متعارف است و امّا هرگاه یک دانه چینه در او ابریشم
بگذارند در آن دو قول است و احوط اجتناب است و جایز است نشستن بر روی حریر
محض و سوار شدن بر آن و اظهر در نزد حقیر آن است که نماز هم بر روی آن صحیح است
مطلب سیم حرام است پوشیدن طلا از برای مردان و باطل است نماز در آن و در اینها
خلافی نیست هرگاه تمام جامه ساتر عورت از طلا باشد مثل اینکه از مفتول طلا جامه

ببافند

ببافند و در جامه غیر ساتر مثل کلاه و امثال آن و همچنین در مخلوط بطلا مثل اینکه جامه از مفتول
طلای خالص و ریسمان بافته باشند و در مموّه یعنی آنکه روکش طلا داشته باشد و در
حرمت اینها و در بطلان نماز در اینها خلاف است و ظاهر اکثر علما حرمت و بطلان است
و این احوط بلکه اظهر است و همچنین انگشتر طلا از برای مردان حرام است و علامه (ره) تصریح
به بطلان نماز در آن کرده و بعضی اخبار هم دلالت بر آن دارد و بعضی تأمل در بطلان نماز
کرده اند و احوط اجتناب است و احوط بلکه اظهر بطلان نماز است در اینها و امّا زنان پس
خلافی در این نیست که جایز است از برای ایشان پوشیدن طلا و نماز کردن در آن
و امّا همراه داشتن طلا پس دلیلی ندیده ام که دلالت کند بر حرمت آن در حال نماز و باطل
شدن نماز بآن خواه سکه دار باشد و خواه نباشد بلکه اگر خوف واپوش شدن و تلف
شدن آن باشد احتیاط هم با صورت است بلکه گاهی هست که حرام است
جدا کردن از خود پس اگر در جایی که خاطر جمع است که تلف نمی شود بیرون آوردن بهتر است
مطلب چهارم جایز نیست نماز کردن در جامه غصبی بلکه باید جامه ملک او باشد یا اذن از
صاحب او داشته باشد صریحا یا بفحوا یا بشاهد حال و مشهور علما نماز را باطل میدانند
و بعضی دعوی اجماع هم کرده اند و هرگاه مالک اذن بدهد غاصب را جایز است نماز در آن
مطلب پنجم مکروه است نماز در جامههایی که در آن نقشها باشد و اظهر آن است که کراهت
مخصوص جاندار است و همچنین مکروه است نماز کردن با پولهای سیاه که در آن صورتها
و کراهت آن سبک می شود یا بر طرف میشود با اینکه بپیچند در چیزی یا کهنه و کم بشوند

بنحوی که آن پول در پشت سر او باشد و لااقل آنرا پنهان داشته باشد در هر جا که باشد
و همچنین نماز کردن با آهن خواه انگشتر باشد و خواه غیر آن مگر آنکه آن آهن پوشیده باشد
در غلاف یا کیسه یا کهنه و تأکید بسیار در احادیث وارد است خصوصا انگشتر آهن و همچنین
مکروه است در جامه کسی که ذکر اجتناب از نجاست نمیکند و در رخت که جامهای و
که غالبا عمل کفار است مثل کرکس ماهوت و جامهای سابریه که مجوس میبافند
مکروه نباشد نظر بکثرت ابتلا و عدم اجتناب مومنین در اعصار و امصار و همچنین
مکروه است در جامه و پوستی که از مسلمانی گرفته باشد که مردار را بدباغی کردن حلال داند
و در جامه که در زیر پوستین پوشیده باشد که از پوست روباه باشد و مکروه است
بیشتر نمازها کردن بغیر ردا بلکه مطلقا نماز کردن بی ردا خصوصا هرگاه جامه کمی یا جامه
نازک پوشیده باشد یا زیر جامه تنها پوشیده باشد یا لنگ تنها بسته باشد
حتی آنکه در این صورتها اگر مضطر شود ببند زیر جامه یا ریسمانی بر دوش خود اندازد و
کیفیت ردا آن است که جامه بر دوشهای خود بیندازد یا آنکه طرفهای جامه را
بیندازد و بگذارد که آویخته باشد و ظاهر این است که جبه و پوستین و امثال آنها
کفایت از ردا بکند و مکروه است از برای کسی که نماز با عمامه میکند آنکه عمامه او
تحت الحنک نداشته باشد و مستحب است نماز را با عمامه کردن و در کیفیت تحت الحنک
اختلاف هست در اقوال علما و در احادیث از بعضی ظاهر میشود این است که قدری
از عمامه را وا میگذارد و در آخر در زیر چانه دور میدهند و سر او را با آن طرف دیگر بعمامه فرو

برند

برند و از بعضی دیگر ظاهر میشود که آن را از زیر چانه بپیچند بر روی سینه و از بعضی دیگر
ظاهر میشود که دو طرف از برای او بگذارند یکطرف را کوتاه تر و در پشت سر بیندازند و
یکطرف را بلندتر و در روی سینه بپیچند و بعضی گفته اند که اکثر دلالت میکند بر معنی
اول از برای ماسبق است و بعضی معنی دویم را از برای ما گفته اند و کلام حقیر این است
که همه خوب است و جمع میان همه بهتر است یعنی اول دور بدهد و فرو برد بطرف دیگر
و بعد از آن بیندازد بر روی سینه یا بعکس و در غیبت که در امثال علما و غیره با الحو
تحت الحنک مهجور است و در غیبت که از جمله لباس شهرت باشد ترک آن
اولی باشد یا آنکه مکروه نباشد و مکروه است نماز در قبای تنگی که مانع از حضور قلب باشد
خواه بسبب تنگی قبا باشد یا بسبب بستن بندها و تکمه ها مگر در حال جنگ و همچنین نماز کردن
در جامه بسیار نازک هر چند رنگ بدن ننماید و اگر رنگ بدن زن یا عورت مرد بنماید
نماز باطل است و اما اگر حجم عورت بنماید و رنگش ننماید اظهر کراهت است و
بعضی مبطل دانسته اند و احوط اجتناب است و اما پوشیدن عورت بمثل گل و نوره
پس آن کافی نیست چنانکه گذشت و مکروه است مرد دهان بسته نماز کند و زنان
با نقاب نماز کنند یا در خلخال نماز کند که صدا داشته باشد یا در حالی که گردن او خالی باشد
از قلاده و گردن بند و مکروه است نماز در خال و خطات و همچنین مکروه است در جامه
سیاه بغیر عبا و عمامه و موزه و در جامه که رنگ سیر داشته باشد خصوصا سرخ و همچنین
در چیزی که روی پا را بپوشد و ساق نما نداشته باشد مثل چوربهای زنانه که در این

زنهار متعارف و کفش و گیوه و امثال آن و اکثر فقها حرام دانسته‌اند و این
احوط است بلکه اظهر است و ظاهر آن است که کراهت با وجوب ثابت باشد
هرگاه اکثر پشت پا را بگیرد هر چند تمام را نپوشد و اگر چنین نباشد پس کراهت
دارد و نه حرمت مثل در نعل عربیه نماز کردن **فایده** سنت است خوشبو کردن خود در
حال نماز بمشک و غیر آن چنانکه از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است که فرمودند
نماز کسی که خود را خوشبو کرده باشد افضل است از هفتاد نماز که بدون بوی
خوش باشد **مقصد** در اقسام نمازها و احکام آنها و در آن دو باب است **باب اول** در اقسام
نمازهای واجبی و احکام آنها و در آن سه فصل است **فصل اول** در اعداد نماز یومیه است
و نماز جمعه و احکام آنها و در آن چند مطلب است **مطلب اول** نماز یومیه پنج نماز است ظهر
و عصر و هر یک از اینها چهار رکعت است مگر نماز صبح که آن دو رکعت است و نماز مغرب
که سه رکعت است و وجوب اینها در شبانه روزی بر هر مکلفی که شرایط تکلیف با او داشته
باشد بدیهی دین است و کسی که حلال داند ترک یکی از آنها را که در حق او شبهه
ممکن نباشد کافر و نجس است **مطلب دوم** نماز ظهر است در روز جمعه بدل می‌شود
بنماز جمعه بشرایطی که مذکور خواهد شد و در حین وجوب شرایط اینها واجب است
نماز جمعه و دیگر نماز ظهر نمیتوان کرد و جمعی از علمای ما دعوی اجماع کرده‌اند که این در
وقتی است که امام عصر حاضر باشد یا نایب خاص او و اگر هیچیک از اینها نباشند واجب
و مشهور در میان متاخرین آن است که در این وقت سنت است کردن او

باین معنی

باین معنی که مکلف اختیار دارد هرگاه میخواهد نماز ظهر را بکند و میخواهد جمعه را اما افضل نماز جمعه کردن است
و جمعی گفته‌اند که در این وقت نماز جمعه حرام است و اول اظهر است و احوط آن است
که جمعه را بکند و اعاده ظهر را بکند و در هر دو اکتفا بقصد قربت میتوان کرد و احتیاط این است
که جمعه را ترک نکند بجهت آنکه جمعی قایل شده‌اند که مطلقا نماز جمعه واجب عینی است و با وجود
شرایطی که بعد مذکور میشود دیگر نماز ظهر اکتفا نمیتوان کرد و بعضی گفته‌اند که در غیبت امام
و نایب خاص آن هر چند سنت دانیم نماز جمعه را باید پیش نماز جامع الشرایط باشد
یا باذن مجتهد نماز بکند و این احوط است **مطلب سیم** شرط است در نماز جمعه آنکه
بجماعت ادا شود و شرط است در امام آنکه بالغ و عاقل باشد و هرگاه دیوانه باشد
که گاه عاقل می‌شود در حال عقل آن خلاف است و اظهر کراهت است و همچنین باید مرد
باشد و حلال زاده باشد و شیعه اثنی عشری باشد و عادل باشد و در معنی عدالت
خلاف است و همچنین در چیزی که عدالت را توان شناخت و اظهر آن است که حسن
ظاهر کافی است بنهجی که از حدیث صحیح عبدالله بن یعفور از حضرت صادق ع روایت
کرده است که سوال کرد از آنحضرت که بچه چیز شناخته می‌شود عدالت مرد در میان
مسلمانان تا قبول شود شهادت آن از برای نفع ایشان و ضرر ایشان پس فرمود
آنحضرت باینکه بشناسید او را بستر و عفاف و نگاه داشتن فرج و شکم و دست
و زبان و شناخته می‌شود بدوری کردن از گناهان کبیره که خدای عز و جل وعید آتش با آنها
داده از شرب خمر و زنا و ربا و عقوق والدین و گریختن از جهاد و غیر اینها و از چیزی که دلالت

میکنند با اینها همه این است که پوشاننده همه عیبهای خود باشد تا اگر حرام شود بر مسلمانان
آنچه در پرده است از لغزشها و عیبهای او یا آنچه غیر عیبها است که در آن متهم شده
و او پوشانیده است تفتیش و تفحص از آنها و واجب شود بر ایشان خوب شمردن
آن و اظهار عدالت آن در میان مردم و اینکه تکلف نکند از جماعت مسلمانان بدون آزاری
پس هرگاه سؤال شود از او در قبیله ایشان و محله ایشان بگویند ندیدیم از او مگر خوبی و او
مداومت میکند بر نمازها و محافظت میکند اوقات آنها را و حدیث طولانی است
و در نسخها زیاده و کم هست و مواضع حاجت را ذکر کردیم و حاصل این است که
باید آن شخص زیاده بر اینکه ارتکاب معاصی از آن ظاهر نشود صلاح و طاعات و خیرات
از آن ظاهر شود و بر آن گران باشد که معصیت آن ظاهر شود و اگر کسی خواهد که او را
نسبت بمعصیت بدهد او در صدد دفع آن باشد و مشهور میان علما آن است
که در عدالت معتبر است اینکه منافی مروت هم از او بعمل نیاید و مروت را تعریف
کرده اند بکمالات نفسانی در نفس که باعث آن شود که از اموری که مشعر بر پستی نفس
و بکی همت باشد دوری کند از مباحات و مکروهات و گناهان صغیره که اصرار در
آنها نشود مثل چیز خوردن در بازار و بول کردن در راهها در وقت آمد و شد مردم و امثال
اینها که قبیح شمرده میشود در میان مردم مثل دزدیدن یک لقمه و کم کشیدن
ترازو و [illegible] و امثال اینها بجهة آنکه این امور از دناءت عقل است و از بی حیائی
و بی مروتی و وثوق و اعتماد است و پوشیدن عیب که در حدیث سابق مذکور
شد

شد هم دلالت بر آن دارند و بدانکه هرگاه چیزی که منافی عدالت باشد از او ظاهر شود
و توبه کند باز عدالت رجوع میکند و بمجرد ظهور توبه کافی است هرچند قایل باشیم باینکه
عدالت عبارت از ملکه راسخه است و اختلاف کرده اند که آیا شرط است در امام جمعه
آزاد بودن و سالم بودن از خوره و پیسی و حد شرعی و اعرابی بودن و کوری و جواز امامت
عبد مبنی است بر قول بمنعقد شدن جمعه با آن و بعضی کور را خوب شمرده و دور نیست که
سالم بودن در غیر کوری در امام شرط باشد و تمام این گفتار در نماز جماعت مذکور خواهد شد
انشاء الله تعالی [illegible] واجب نمی شود نماز جمعه مگر بر مرد آزاد و بالغ و عاقل که مسافر
نباشد و سالم از کوری و از آزار و هم و فاصله میان او و جمعه کمتر از دو فرسخ باشد و بر باران هم
نباشد پس بر زنان نماز جمعه واجب نیست و همچنین بر بنده و هرگاه بعضی از او آزاد شده باشد
در آن اشکال است و دور نیست که سقوط جمعه اظهر باشد هرچند جمعه در روز نوبت او اتفاق
افتد که آن را مال قانی او بعضی او گذاشته باشد و همچنین دور نیست که از خنثی هم
ساقط باشد و مراد از مسافر نبودن آن است که بر او قصر واجب نباشد خواه در خانه
خود باشد یا کثیر السفر باشد یا در محل اقامه باشد یا در سفر معصیت پس اینها
هم در حکم حاضراند و در جائی که مخیر است میان قصر و اتمام مثل اماکن اربعه در آن اشکال است
و دور نیست که ساقط باشد و مراد از آزار رجوع بعرف میشود پس هرگاه گویند مریض است
از او ساقط می شود و مراد از هم پیری یا بیماری است که مانع او [illegible] و بعضی
گفته اند که هر کس که بقدر دو فرسخ دور باشد واجب است حاضر شود و اقوی آنست

که بر او واجب نیست نهایت خلاف در این بی فایده است بجهت اینکه چنین شخصی
کم یافت میشود که فاصله ده فرسخ تمام باشد که زیاد باشد و نه کم و آن کسی
خانه او دو فرسخ و بیشتر دور باشد مادامی که دور است بر او واجب نیست اما
بعد از آنکه حاضر شود یا نزدیک شود بر او واجب می شود و بعضی ملحق کرده اند بیماران گل و
گرما و سرمای شدید را و حق آن است که هرچه موجب عسر و حرج باشد موجب سقوط
میشود و از این جمله است لنگی که باعث تعب باشد و هرگاه این جماعتی که نماز جمعه
از ایشان ساقط است اتفاق افتد که حاضر شوند در نماز جمعه بکنند بغیر زنان و بنده
و مسافر که در آنها خلاف است و اکثر علما بر آنند که آنها نیز واجب میدانند و این
اظهر است و بعد از آن که حاضر شدند بر ایشان نماز واجب شد پس شکی نیست که
عددی که در جمعه معتبر است چنانکه خواهد آمد بایشان حاصل میشود و جمعه بایشان منعقد میشود
بغیر زن که او از جمله عدد محسوب نمی شود و در بنده و مسافر خلاف است و دور نیست
که اقوی انعقاد جمعه باشد بایشان مطلب پنجم هرگاه از پنج نفر کمتر باشند جایز نیست
کردن نماز جمعه و شرط است در انعقاد جمعه اجتماع پنج نفر که یکی از آنها امام باشد
و لیکن در اینصورت وجوب جمعه متعین نمی شود و اما هرگاه هفت نفر جمع شوند
که یکی از آنها امام باشد در آنصورت متعین است جمعه مطلب ششم شرط است
در صحت جمعه اینکه جمعه دیگر اقامه نشود که فاصله میان آنها کمتر از یک فرسخ باشد
و معتبر ملاحظه آخر یکی از جماعت هاست تا اول جماعت دیگر یک فرسخ باشد
کافی

کافی نیست بلکه معتبر ملاحظه ما بین صف آخر آن جماعت و امام این جماعت دیگر است
پس هرگاه اتفاق افتد که با وجود عدم فاصله هر دو بیکبار نماز کنند باین نحو که هر دو بیکبار
تکبیرة الاحرام بگویند نماز هر دو باطل است و باید جمعه را اعاده کنند و اگر یکی پیشتر شروع
کند نماز دیگری باطل است و آن دیگر نماز ظهر را اعاده میکند و مقدار فرسخ سه میل است
و هر میلی چهار هزار ذراع است و هر ذرعی بمقدار بیست و چهار انگشت است غالباً
و هر انگشتی مساوی هفت دانه جو است و بعضی گفته اند شش دانه و هر جوی مساوی
هفت دانه مو از موهای دم یابو است مطلب هفتم شرط است در صحت جمعه خواندن
دو خطبه پیش از نماز و مشهور آنست که واجب است در هر دو حمد خدای تعالی و صلوات
بر پیغمبر و آل او و وصیت او و موعظه و قرائت قرآن و ستایش هر یک از مذکورات که بعمل
آید کافی است بهر لفظی که باشد هرچند که آنچه بخصوص روایت شده است بخواند
بهتر است اما در قرائت قرآن مشهور آن است که واجب است که در خطبه اول
یک سوره تمام بخواند و قل هو الله احد و امثال آن بهتر است و در خطبه اخری یک آیه تمام فایده
هم خوب است و در حدیث وارد شده است که آخر کلام آن آیه ان الله یامر
بالعدل والاحسان تا آخر باشد و مشهور آن است که خطبه را واجب است بزبان
عربی بخواند و ظاهر این است که اگر عدد جمعه عربی نمی فهمند بفارسی بگویند و احتیاط در این است
که هر دو زبان بگویند و اگر واجب دانیم عربی را دور نیست که بر عدد جمعه واجب باشد
یاد گرفتن معنی آن و اگر ممکن نشود بعد از آن بعجمی بگوید و اظهر آن است که واجب است

که امام و خطیب یک کس باشد و واجب است ایستادن در حال خطبه و شرط صحت نماز است
مگر با عجز و در صورت عجز هرگاه ممکن باشد که نایب بگیرد در خطبه و نماز بنا بر مذهب مختار یا از برای
خطبه خواندن بنا بر قول بجواز تغایر و خطیب نایب بگیرد و اگر نتواند نشسته خطبه بخواند
و واجب است طمأنینه و آرام در حال قیام یعنی خطبه خواندن و واجب است که میان دو خطبه
بنشیند و آرام بگیرد و اظهر آن است که طهارت شرط است در حال خطبه چنانکه از اخبار
معلوم میشود که دو خطبه بمنزله دو رکعت نماز اند و اظهر آن است که واجب است بلند کردن
صدا بقدری که عدد معتبر جمعه بشنوند و اقوی وجوب گوش دادن ایشان است و نیز هم
بلکه ساکت بودن هم و اقوی حرمت کلام است بر خطیب در اثنا بلکه بعضی علما حرام دانسته اند
بر او هر چه را که حرام است بر مستمعین و ظاهر آن است که در بین دو خطبه هم حرف نزند اما
بعد از فراغ از خطبه ها و قبل از اقامه باکی نیست و سنت است از برای خطیب ردا
از برد یمانی و اینکه عمامه داشته باشد و تکیه کند بر عصا یا کمان یا شمشیری و اینکه روی خود را
بمردم کند و سلام کند اول در وقتی که بالا رفته است و بنشیند تا موذن اذان بگوید
و فارغ شود و اینکه بلیغ باشد و آنچه وعظ میکند پند پذیر باشد تا اینکه او دیگران را اثر کند
مطلب نهم سنت است روز جمعه غسل کردن و احکام و شرایط آن گذشت و اول روز
شتافتن بمسجد اعظم بعد از آنکه سر را تراشیده باشد و ناخنها و شارب خود را گرفته باشد
بلکه در هر روز این سنت است و همچنین خوشبو کردن خود و شانه کردن ریش و پوشیدن
بهترین جامه های خود را و پاکیزه ترین آنها را بلکه مطلق زینت کردن و اینکه با آرام تن

و آرام

و آرام دل باشد و بقدر مقدور کار خیر کند و دعاهائی که وارد شده است بخواند و حرام است
سفر کردن در روز جمعه بعد از دخول ظهر هرگاه در پیش روی او نماز جمعه دیگر در قدر مخرج سفر باشد
که با آن برسد پس در اینصورت در جواز سفر اشکال است و اظهر عدم جواز است و کسی که
بر سر دو فرسخی است چون مکلف است که پیش از ظهر بقدر طی مسافت روانه بجانب نماز جمعه
شود پس دور نیست که هرگاه وقت همین قدر از ظهر مانده است که بنماز جمعه برسد در آن وقت
بر او سفر حرام باشد و اگر سفر او بهمان جانب باشد که نماز جمعه میکنند پس اظهر جواز سفر است
و اینکه مذکور شد در وقتی است که سفر او واجب نباشد اما هرگاه واجب باشد پس فقها
گفته اند که بر او حرام نیست مثل سفر حج و همچنین هرگاه مضطر باشد بسفر بجهة دفع ضرر و همچنین
حرام است خرید و فروخت در وقت ظهر جمعه و ظاهر این است که سایر معاملات غیر بیع هم
چنین باشد و اظهر آن است که معامله اگر در این وقت بشود صحیح باشد هر چند آن فعل
حرام باشد فصل دوم در باب نمازهای واجبی است و در آن چند مطلب است مطلب اول
در نماز عیدین یعنی عید فطر و اضحی و در آن چند بحث است بحث اول واجب است نماز
عیدین فی الجمله و وجوب آن مشروط است بهمه شرطها و معتبر است در او اکثر شروط
نماز جمعه مثل حضور امام عادل یا نایب خاص او که معصوم او را بخصوص نصب کرده باشد و مثل
عدد و اقوی اعتبار پنج نفر است که یکی از آنها امام باشد و بعضی هفت نفر اعتبار کرده اند
و مثل امکان بجماعت کردن آن نماز و اما اینکه باید نماز یکی باشد یعنی کمتر از یک فرسخ فاصله
بیش در یک نماز نشود پس ظاهر علما و صریح بعضی از ایشان این است که این شرط است

واین قول قوی است وجماعتی قایل شده اند که این در وقتی است که نماز عید واجب باشد
امّا هرگاه سنت باشد بسبب اختلال شرایط پس با کم جنت و این دور نیست و امّا خطبها
پس مشهور استحباب آنهاست و بعضی آنها را نیز واجب دانسته اند و این احوط است
وکیفیت آنها مثل خطبه جمعه است ولیکن در خطبه عیدین باید آنچه مناسب آنهاست گفته
شود از احکام فطره و قربانی و محل خطبه ابعد از نماز است و گوش دادن بآنها سنت است
وکیفیت نماز بنابر مشهور این است که نیت کند و تکبیر احرام بگوید و حمد و سوره بخواند پس
تکبیر بگوید پنج مرتبه و بعد از هر تکبیری قنوتی بخواند پس سنت است که تکبیر رکوع را بگوید و
برکوع رود پس بسجده رود و بعد از سجدها برخیزد باز حمد و سوره بخواند و تکبیر بگوید چهار مرتبه و بعد
هر تکبیری قنوتی بخواند پس تکبیر مستحب رکوع را بگوید و برکوع رود و بعد از آن نماز را تمام کند
و احکام وجوب و استحباب تکبیر و قنوت و کیفیت تکبیر و تعیین سوره در باب قرائت نماز
و قنوت و غیر آن مذکور خواهد شد و حرام است سفر بعد از طلوع آفتاب و مکروه است
بعد از طلوع فجر و پیش از صبح با که نیت **بحث دوم** هرگاه مختل شود شرایط نماز عید پس
سنی است کردن بجماعت و فرادا و ساقط است نماز عیدین از هر که نماز جمعه
از او ساقط است امّا سنی است از برای ایشان حضور و در غیر عجایز از زنان
خلاف است و احوط بلکه اظهر آنست که زنان صاحب جمال جایز نباشد که حاضر شوند
بنماز **بحث سیم** سنت آنست که این نماز را در صحرا بکنند بغیر مکه مشرفه که سنت است
که در مسجد الحرام بکنند و هرگاه عذری بهم رسد مثل باران و گل و غیر آن پس نماز را

در مسجد

در مسجد یا دهانه بکنند و سنت است که بر زمین سجده بکنند بلکه جمیع بدن در روی زمین
باشد و بر روی فرش نه نشینند و سنت است از برای امام بلکه از برای ماموین نیز آنکه
در وقت بیرون رفتن پا برهنه کنند و براه روند بآرام تن و سنت است غسل پیش
از بیرون رفتن و خوشبو کردن مردان خود را از برای بیرون رفتن و زینت کردن و بهترین
جامها پوشیدن و عمامه بر سر گذاشتن و ردا بر دوش گرفتن و دعائی که وارد شده است خواندن
و آنکه از راهی بروند و از راه دیگر برگردند و بعضی گفته اند که در وقت بیرون رفتن راه دور را
اختیار کنند و سنت است در عید فطر افطار کنند پیش از بیرون رفتن و در عید اضحی
بعد از برگشتن و آنکه افطار در عید فطر بشیرینی باشد و بعضی گفته اند به تربت ابا عبدالله
الحسین ع و این ضعیف است و در عید قربان بگوشت قربانی خود و اگر نداشته باشد
و در غیبت که مطلق گوشت نیز باشد هم خوب باشد و سنت است که منبر را از مسجد
جامع نقل نکنند بلکه مطلق منبر گل سنت است هر چند منبر چوب یا دیگر هم باشد و آنکه
مؤذن باواز بلند سه مرتبه بگوید الصلوة در محل اذان که مردم خبر شوند و بعضی گفته اند
که بعد از آنکه برخواستند بنماز بگوید و در غیبت که در هر دو جا بگوید هم سنت باشد
و سنت است که این تکبیرات را بگوید در عید فطر عقب چهار نماز که اول آن سنت
شب عید است و بعضی واجب دانسته اند و اول اظهر است و کیفیت آن این است
الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر و لله الحمد الله اکبر
علی ما هدانا و در عید قربان عقب پانزده نماز بگوید که اول آن ظهر روز عید است اگر در منی

باشد و در غیر آن عقب ده نماز و بعضی آن را نیز واجب دانسته‌اند و اول اقوی است
و بهتر آنست که در کیفیت آن چنین بگوید اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ
لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اللّٰهُ اَکْبَرُ وَ لِلّٰهِ الْحَمْدُ عَلیٰ مَا هَدَانَا اَللّٰهُ اَکْبَرُ عَلیٰ
مَا رَزَقَنَا مِنْ بَهِیمَةِ الْاَنْعَامِ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلیٰ مَا اَبْلَانَا و مکروه است که
با اسلحه بیرون روند مگر در وقتی که دشمن در برابر باشد و مکروه است نماز سنتی
پیش از ظهر کردن در هر دو عید مگر در مسجد پیغمبر ص که اگر پیش از بیرون رفتن
بمصلی و بعضی حرام دانسته‌اند و احوط ترک است و بعضی قضای نماز را هم منع کرده اند
و اما بعضی دیگر گفته اند که مراد این قائل قضای نوافل است بحث چهارم هرگاه اتفاق افتد
عید و جمعه با هم پس مشهور میان علما آنست که هر که عید را گذارده است در حاضر شدن
جمعه و حاضر نشدن آن و بعضی گفته اند این مخصوص کسی است که خانه او دور باشد
و بعضی واجب دانسته اند حضور را و اول اقوی است و این از برای ماسوی امام است
و اما امام پس اکثر علما واجب دانسته اند حاضر شدن را از برای او و این احوط است
مطلب دوم در نماز آیات است و در آن چند بحث است بحث اول در وجوب
آنهاست بدانکه شکی نیست در وجوب نماز از برای کسوف یعنی گرفتن آفتاب
و خسوف یعنی گرفتن ماه و همچنین از برای زلزله و اما سایر علامتهای آسمانی که اغلب
مردم از آنها خوف میکنند مثل تاریکی شدید و سرخی شدید و بادهای بسیار شدید
که خارج از متعارف باشد پس در آنها خلافست و اقوی وجوبست و هرگاه

خسوف

خسوف و کسوف آنقدر نباشد که وسعت وقت نماز داشته باشد احوط بلکه اقوی
وجوب است یعنی آنکه در وقت کسوف و خسوف شروع میکنند و بعد از آن تمام میکنند
هر چند در بین آن واشود و مسائل وقت نماز کسوف و خسوف و زلزله در مباحث
اوقات مذکور شد بحث دوم در کیفیت آنست و آن دو رکعت است بده
رکوع و چهار سجود که در هر رکعتی پنج رکوع است و در رکعت اول دو قنوت و در رکعت
دوم سه قنوت میخوانند و تفصیل قرائت آن در رکوع و سجود و قنوت و سایر احکام
آن در عدة الاذکار نماز در بحث قرائت آن و رکوع و قنوت مذکور خواهد شد بحث سیم
سنت است که این نماز را در زیر آسمان بکنند و اگر در مسجد میکنند در فضای بی سقف
آن بکنند و این افضل است از صحرا و سنت است که طول بدهد نماز را بمقدار خسوف
و کسوف هرگاه وقت وفا بکند و اگر مظنه نباشد که وفای کند نماز را تمام کند و باز اعاده
کند بلکه مطلقا اعاده کردن هم سنت است و سنت است که در وقت زلزله آیهٔ
اِنَّ اللّٰهَ یُمْسِکُ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ و دعائی که وارد شده بخوانند و اینکه
در نزد وزیدن بادهای تند بصدای بلند الله اکبر بگوید و دعائی که وارد شده بخواند
بحث چهارم در نماز طواف و استیجاری و آنچه بنذر و شبه آن واجب شده باشد
اما نماز طواف پس آن واجب است از برای طواف واجب و سنت است از
برای طواف سنت و محل گفتن در آن در کتاب حج است و اما نماز استیجاری پس
آن واجب می شود بعقد اجاره و شرایط اجاره و در آن معتبر است از تعیین اجرت

و تعیین عمل و مقدار آن و فرقی با نماز خود مکلف ندارد مگر همان نیت نیابت پس قصد
میکند که نماز ظهر قضا میکنم بنیابت فلان واجب قربة الی الله و اگر قصد قضا هم نشود
ضرر ندارد و جهر و اخفات را مراعات کند و هرگاه نایب و منوب عنه مساوی باشند
پس اشکال نیست و اما اینکه نماز صحیح خود را از برای منوب عنه میکند و اما در صورتیکه
مرد از برای زن میکند احوط این است که نماز صحیح خود را از برای زن بکند یعنی در جهری
جهر و در اخفاتی اخفات بکند و در صورتیکه زن از برای مرد میکند احوط آن است
که در مواضع جهر جهر کند و در مواضع اخفات اخفات کند و اما نماز نذر که بنذر و شبه
نذر مثل عهد و قسم واجب است بهر نحو که نذر کرده است بعمل آورد و هرگاه قید
بساعتی کرده باشد که دو رکعت نماز سنت بسته ام در ما بین ظهر و عصر میکنم یا دو رکعت
این نماز را در میان این خانه بکنم پس ظاهر علما آن است که وقت را اعتبار می کنند
و میگویند که باید در همان وقت بعمل آورد و در قید مکان خلاف کرده اند و اقوی در نزد
حقیر آن است که در اینجا هم لازم است که بعمل بیاورند و بجای دیگر نمیتوانند کرد هر چند
افضل باشد مثل مسجد پس اشکال از وقتی است که مثلا نذر کند که من نماز ظهر را امروز در خانه
میکنم که حقیقت نذر بمکان راجع شده نه بنماز پس بنا بر اینکه رجحان در نذر شرط باشد
صحت نخواهد داشت و میتوان در جای دیگر بکند اما در کلام علما فرقی ما بین این دو مثل
ندیده ام **فصل سیم** در قصر و اتمام است و در آن چند مبحث است **مبحث اول**
واجب است از برای مسافر قصر کردن نماز یعنی دو رکعت کردن نمازهای چهار رکعتی و

کسی که با وجود

کسی که با وجود علم بمسئله عمداً ترک کند نماز او باطل است و اما هرگاه جاهل باشد بوجوب
قصر و اتمام و تمام کند نماز را پس مشهور این است که نماز او صحیح است و اعاده هم بر او واجب
نیست هر چند در اثنا شود بمسئله و مشهور وقت باقی باشد و بعضی علما گفته اند که هرگاه وقت
باقی است اعاده بکند و بعضی واجب دانسته اند این اعاده را مطلقا و اقوی قول مشهور است
و بنا بر این که جاهل معذور باشد در این مسئله مراد این است که هرگاه در اصل مسئله قصر
جاهل باشد که بگوشش نخورده باشد که نماز را باید قصر کرد معذور است اما هرگاه اصل
ثبوت قصر را دانسته پس در سایر فروع مسائل قصر و اتمام معذور نیست و بعضی علما گفته اند که جاهل
بوجوب تمام هم معذور است یعنی هرگاه کسی از روی نادانی نماز تمام را قصر کند و این
ضعیف است و هرگاه کسی قصر را فراموش کند و تمام کند پس در آن خلاف است
و مشهور و اظهر آن است که اگر در وقت بخاطرش آید اعاده کند و اگر نه بر او چیزی نیست
**مبحث دوم** شرط است در جواز قصر اینکه سفر او بمقدار مسافت شرعی باشد و کمتر نباشد
و حد آن مقدار هشت فرسخ است و مشهور این است که باید سفر هشت
متصل بیکدیگر باشد یا چهار فرسخ باشد که در همان روز برگردد و بعضی علما در صورت
دویم قایل بتخییر شده اند در قصر و اتمام و هرگاه در آن روز نخواهد برگردد پس جمعی قایل
بتخییر شده اند و بعضی گفته اند نماز را قصر کند اما روزه را بگیرد و ابن عقیل قایل شده است
که در هشت فرسخ تمام شده و چهار فرسخی که در همان روز اراده عود داشته باشد
یا پیش از ده روز دیگر خواسته باشد عود کند در همه قصر میکند و اقوی در نزد حقیر همین

قول است و ظاهر این است که هرگاه اراده ندارد که ده روز بماند هم کافی است و دیگری در بنا شده
که قصد کند که بیش از ده روز بر گردد اگر چه این احوط است و اظهر در تنزیه این است که هر جا
برگشتن را بر قصد ضم میتوان کرد هر چند مشهور خلاف این است و بعد از این در
موضع آن اشاره بآن خواهد شد و وجه این را بتفصیل در کتاب غنائم الایام ذکر کرده‌ام
بدانکه کسی که سفر میکند یا این است که میداند مقدار مسافت را یا نمیداند و اگر میداند
در آن اشکال نیست و اگر نمیداند بهیچ وجه که چه قدر است پس یا این است که ممکن است
تحصیل علم بآن یا ممکن نیست و اگر ممکن نباشد نماز را تمام میکند و اگر ممکن باشد پس در
وجوب تحصیل علم بآن اشکال است و اظهر و احوط این است که باید تفحص بکند بجهت که
هرگاه مریض را احتمال بهم رسد که استعمال آب ضرر دارد تا تحصیل ظن بعدم ضرر نکند آب را استعمال
نمی‌کند و در صورت جهل بمسافت و عدم امکان تحصیل علم هرگاه نماز را تمام کرده و بعد از آن
بر آن معلوم شد که سفر او بقدر مسافت شرعی بوده است پس نماز را اعاده لازم نیست
و همچنین هرگاه از اول وقت بمقدار ادای تمام نماز گذشته باشد و هنوز نماز نکرده باشد باید
قصر بکند و اعتبار بحال اداست و اظهر این است که در وقتی که علم حاصل شد از برای او
بمسافت همینکه مجموع آن راه که طی کرده قبل از علم با آنچه باقی مانده است هشت فرسخ
است کافی است و دیگر نباید که از حال که علم بهم رساینده هشت فرسخ دیگر
مانده باشد و مقدار مسافت بشهادت عدلین ثابت می‌شود و ممکن است که بعدل
واحد هم توان اکتفا کرد و شیاع که افاده ظن نزدیک بعلم کند هم ظاهراً کافی است



---

و اعتبار بیقین موجب عسر و حرج عظیم است و بدانکه در بسیاری از احادیث بجای هشت
فرسخ رفتن یک روز نیز فرموده اند و بهر یک اکتفا میتوان کرد بلکه غالب اینست
که رفتن یک روز بیش از هشت فرسخ باشد و از بعضی اخبار معتبره ظاهر میشود
که مراد رفتن شتر قطار است و قافله معتبره در آن زمین متوسط و روز متوسط است
و هرگاه کسی شتاب بسیار کند و زود طی کند باز قصر کند حتی مثل کشتی سوار که هشت
فرسخ را در یک ساعت طی میکند و همچنین اگر اسب سوار این مسافت را در چهار روز
طی کند اما هشت فرسخ را مثلاً در یک سال طی کند پس آن اعتبار ندارد و عرفاً او را مسافر
نمیگویند و همچنین هرگاه از سفر برگردد و در حوالی منزل خود در تنهای جدید در قریه‌ای که نزدیک
بآنجاست نماز کند و داخل نشود مبحث سیم شرط است در قصر قصد مسافت معلومه
خواه علم بمقدار آن بعنوان تفصیل داشته باشد یا اجمال علم تفصیل مثل اینکه میداند که از ابتدا
سفر او تا منزل که میخواهد برود هشت فرسخ است و قصد میکند که این هشت فرسخ را
طی کند و علم اجمالی اینکه قصد کند که بجائی برود و نمیداند که آن مکان چند فرسخ است ولیکن در
نفس الامر هشت فرسخ باشد شرط است و این در وقتی فایده میبخشد که کسی چنین سفری را
قصد کند و در اول مسافت علم بهم رساند که این مسافت هشت فرسخ است و هنوز
نماز نکرده باشد پس در اینحال نماز را قصر میکند و فایده این شرط یعنی قصد مسافت این است
که هرگاه کسی بدون قصد مسافت را طی کند هر چند بیش از مقدار مسافت شرعی شود که
قصر نمیکند مثل کسی که او را گریخته و گم شده میگردد یا آنکه از پی غریم خود که از او طلب دارد میگردد

بجهة آنکه اینها طالب آن کو نیست اند و فریفته اند و در هر جا که بگویند بر میگردند و بخصوص طی مسافت
منظور ایشان نیست پس هرگاه طی مسافت بکنند در برگشتن بتمامه قصر میکنند و هرگاه بجایی برسند
که میدانند که دو فرسخ دیگر باید بروند و اراده عود هم دارند و عود او هم شش فرسخ میشود
پس اظهر نزد حقیر این است که رفتن آن دو فرسخ و در همه برگشتن قصر میکنند بلکه هرگاه
دانند که دو فرسخ دیگر میروند و شش فرسخ هم برمیگردند باز در رفتن و برگشتن در هر دو قصر
میکنند و لیکن مشهور میانه علما آن است که رفتن را ضم نمیکنند به برگشتن و معتبر بعد مسافت
برگشتن است و در قصد مسافت جزم ضرور است یعنی باید عازم و جازم باشند که
من این مسافت را طی میکنم هرچند جزم بوقوع حصول آن نداشته باشد یعنی اگر در وقت
راه افتادن متزلزل و مترددی در رفتن ندارد اما هرگاه کسی از او بپرسد که اگر دو فرسخ که
بیرون رفتی اگر بیمار شوی هم خواهی رفت پس در آن وقت میگوید و این علامت این است
که جزم بوقوع ندارد پس در این وقت احتمال هم میرساند و در جایی که بقصد مشقت امری مثل
خلاص کردن گرفتاری از حبس در بلد مخصوصی میرود و عازم و جازم و مصمم رفتن باشد
بلد باشد و در خاطرش خطور بکند که اگر آن گرفتار پیش از رسیدن من خلاص شود و در بین
راه خبر به او برسد برمیگردم آیا در آن وقت هرگاه در بین راه شخص منقطع شود که هر جایی که خبر
به او رسد که خلاص شده برمیگردم آن سفر بر هم میخورد یا اگر هرگاه منقطع این معنی نشود و نماز را
هم قصر کند و در آخر منقطع بشود آیا آن قصر صحیح است یا نه و بعبارت واضح تر اینکه آیا
جزم ظاهری کافی است یا جزم نفس الامری میخواهد اظهر آن است که جزم ظاهری کافی است

شود

وهادامی

و مادامی که بر جزم خود باقی است قصر میکند و هر وقت که منقطع شود و مردد شد حکم مردد در بین
سفر را بهم میرساند که بعد از این خواهم گفت و بدانکه رضا در قصد شرط نیست پس هرگاه اسیری را
کسی میبرد اما میداند که او را تا به حد مسافت شرعی میرساند پس سفر او تابع آن شخص است که او را
میبرد و باید قصر بکند و از آنچه پیش گفتیم حال اسیر و زن و غلام معلوم میشود که هرگاه اسیر اراده فرار
داشته باشد و غلام منتظر آزاد شدن و زن منتظر مطلقه شدن داشته باشند و خواهند که
در وقتی که مرخص شوند برگردند و علم داشته باشند که سفر آن اشخاص که اینها را میبرند به هشت
فرسخ میرسد پس هرگاه علم داشته باشند که پیش از طی مسافت شرعیه مرخص نمی شوند بلکه
هرگاه مظنه هم داشته باشند قصر میکنند و هرگاه احتمال مرخص شدن و مرخص نشدن مساوی
باشد یا علم ندارند که آن اشخاص که اینها را میبرند سفر ایشان به مسافت شرعیه میرسد یا نه پس
در این صورت تمام میکنند صفت چهارم شرط است در قصر استمرار قصد پس اگر از راه برگردد
یا در بین راه مردد شود و پیش از آنکه به مسافت شرعیه برسد نماز را تمام کند و کافی است
در بلوغ مسافت طی چهار فرسخ که با انضمام برگشتن هشت فرسخ شود و لیکن اختلاف کرده اند
علما در جایی که بیرون رود به قصد مسافت شرعیه و در بین راه رای او قرار گیرد که باید با فلان
رفیق رفت و منتظر آمدن آنها بشود که همراه آنها برود و چنین قرار بدهد که اگر آنها بیایند برود
و اگر نه برگردد و اظهر آن است که هرگاه چهار فرسخ رفته است پس باید قصر بکند مگر اینکه اگر
آنجا قصد اقامه عشره بکند یا سی روز مردد بماند و اگر کمتر از چهار فرسخ رفته است واجب است
که تمام کند مگر اینکه باز روانه مقصد شود و بعضی اعتبار هشت فرسخ کرده اند که اگر هشت

فرسخ تمام روز است قصر میکند و هرگاه قبل از قطع مسافت چهار فرسخ یا هشت فرسخ
نماز قصری کرده باشد و بعد از آن تردّدی و انتظاری حاصل شود پس اظهر آن است که اعاده
نکند و بعضی گفته‌اند که هرگاه وقت باقی است اعاده میکند بحث پنجم شرط است در قصر
آنکه در اول مسافت معهوده منظور و مقصود بوده باشد که در بین آن مسافت ده روز در جائی اقامه
نکند و بعضی علما شرط کرده‌اند که باید قصد عدم اقامه بکند و دلیل آن ظهوری ندارد بلکه همینکه قصد
اقامه ندارد کافی است و هرگاه کسی در اول سفر قصد نداشت که در بین مسافت اقامه کند
لیکن در بین سفر قصد کرد در منزلی که ده روز بماند پس آن باید دید که در محل اقامه است
تمام کند و ظاهر این است که ده روز حاصل میشود باینکه اول طلوع آفتاب روز اول وارد آن
محل بشود و روز دهم که آفتاب غروب کرد بیرون رود که اول شب و ما بین طلوع صبح
و آفتاب جزو نباشد اما پاره روز را حساب کند و اظهر آن است که هرچه را در عرف و عادت
اقامه میگویند کافی باشد پس کسی که اقامه در بلدی میکند بیرون رفتن او به باغ و بستان
و زیارتگاه ایشان و محل زراعتی که اکثر اهل بلد با آنجا میروند و بر میگردند ضرر ندارد هرچند
بمقدار حد ترخص باشد و همچنین ضرر ندارد قصد اینمعنی در ابتدای نیت اقامه نیز پس هرگاه
کسی از محل اقامه بیرون رود بمکانی که کمتر از مسافت قصر باشد یا این است که در عرف
و عادت او را میگویند که از اقامه در رفت بلکه با آن میگویند که فلانی در فلان موضع
اقامه دارد پس اظهر آن است که اقامهٔ او برهم نمیخورد و اگر در عرف و عادت بگویند که از
اقامه بیرون رفت مثل اینکه برود بقریه در حوالی آن بلد که سه فرسخ باشد و در آنجا

یک روز

یک روز یا دو روز بماند پس اگر منظور او این باشد که از آن قریه برگردد و ده روز تمام در آن
بلد بماند اقامهٔ او برهم نمیخورد و نماز و روزهٔ او در رفتن و برگشتن و در آنجا همه تمام است و اگر اراده
اقامهٔ جدیده ندارد پس در آن اشکال است و خلاف عظیم است اکثر علما بر آنند که هرگاه قصد
هشت فرسخ نداشته باشد هرچند که از تتمهٔ سفر اول کسی باشد باید تمام کند و اگر از آن
بلد که بیرون رفت منظور هشت فرسخ تازه داشته هرچند تتمهٔ سفر اول باشد قصر میکند و این
ظاهر است از اول و فرقی نیست ظاهرا در اینکه بازگردد بمحل اقامه و از آنجا برود یا بجای دیگر
برود و ظاهر این است که همین که از بلد اقامه بیرون رفت و عازم طی مسافت شرعیه است قصر
میکند هرچند آن مسافت حاصل شود از ضم کردن رفتن و برگشتن بخانهٔ خود و اقوال دیگر در
این مسئله هست بهتر این است که بمجرد بیرون رفتن از بلد اقامه قصر میکند هرچند منظورش
باشد که طی مسافت شرعیه بکند و قول دیگر این است که در رفتن با آن قریه تمام میکند و در
برگشتن قصر میکند بجهت اینکه قصد رجوع بخانهٔ خود دارد و نمیخواهد در جائی اقامه بکند و این در وقتی
که از آنجا تا خانه‌اش بمقدار مسافت شرعیه باشد و کلام این قایل در خود آن محلی که با آنجا رفته
مختلف است و ظاهر این قول همین آن است که رفتن به برگشتن ضم میشود و معیار رجحان منظور
داشتن طی مسافت شرعیه است بدون قصد در میان آن بهر نحو که باشد و لیکن احتیاط
در این مسائل بسیار خوب است و هرگاه ممکن احتیاط را ترک نکنند و اگر کسی در جائی قصد اقامه
عشره بکند و بعد از آن از قصد خود برگردد رجوع بقصر میکند اگر یک نماز چهار رکعتی تمام کرده
باشد مثل نماز ظهر که دیگر تا آنجا است نماز و روزه را تمام میکند و اگر در بین نماز از قصد اقامه

بهر کرد و پس بعضی گفته اند که رجوع میکند بقصر و بعضی گفته اند تمام میکند و بعضی گفته اند که اگر از محل
قصر گذشته است یعنی از محل حد ترخص که مسلم شده است تمام میکند و اگر نه قصر میکند و مسئله محل
اشکال است اگرچه اظهر قول اول است پس بنابراین قول هرگاه از محل قصر گذشته باشد
نماز را بهم میزند و اعاده میکند و قصر میکند و اگر کسی یک نماز تمام نکرده باشد اما روزه گرفته باشد
و ادای او بر کرده پس بعضی گفته اند کافی نیست روزه واجب هر چند تمام کرده باشد پیش از رجوع از قصد
اقامه و بعضی گفته اند کافی است مطلقا و بعضی گفته اند کافی است اگر بعد از ظهر رجوع کند از قصد اقامه
و قول اول اقوی است پس هرگاه اتفاق افتد که نماز و روزه واجبی گرفت و نماز تمامی نکرده
عمدا یا سهوا و بعد از تمام شدن روزه از قصد اقامه رجوع کرد پس بعد از آن نماز را قصر میکند و
هم روزه فردا را افطار میکند پس گذشتن وقت نماز چهار رکعتی با وجود نکردن نماز ثمره ندارد
و همچنین مثل نماز ظهر و عصر را هم فائده ندارد بلکه همان حکم از برای نماز چهار رکعتی تمام است و اما
هرگاه مسافر در بین نماز قصر قصد اقامه بکند پس آن نماز را تمام میکند و ظاهر این است که چنین
نماز تمامی هم در مسئله پیش کافی باشد یعنی هرگاه در اینصورت بعد از نماز پشیمان
شود از قصد اقامه حکم اقامه او بر هم نخورد **بحث ششم** شرط است در قصر آنکه قطع نشود سفر
او تا برسیدن بوطن خود و مراد از وطن در عرف جائی است که آنجا را محل سکنای خود
قرار دهد و اراده بیرون رفتن و نقل مسکن کردن از آنجا در نظر نداشته باشد و علامت این
ظاهر می شود در بعضی اوقات بآنکه در آنجا خانه آب زده و درخت غرس میکند و باغ
سیب زده و امثال اینها و قطع علاقه از غیر آنجا بکند خواه مولد او در آنجا باشد یا نباشد

واین معنی

واین معنی مستلزم آن نیست که در آنجا ملکی داشته باشد یا جائی از خود داشته باشد بلکه
کافی است اجاره کردن خانه اگرچه تا آخر عمر او باشد خصوصا در بلادی که این متعارف است مثل
اکثر مقدسین پس کسی که در کربلای معلی و در نجف اشرف مجاور باشد و بالقوه خانه خریدن مد
و بنای او بر این است که مادام العمر خانه اجاره کند و بنشیند صادق است بر او که در آنجا توطن
کرده است و اما اگر کسی برود با کوچ و عیال و خواهد که دو سال یا بیشتر در آن مکان مقدس
باشد و عود کند او را نمیگویند توطن کرده هر چند که در آن دو سال بسبب ثروت و مالی که دارد
خانه از برای مسکن دو ساله بخرد و دو وطن میشود اند که معتبر باشد مثل آنکه چنین قرار دهد
که در سال شش ماه در بلدی باشد و شش ماه در بلد دیگر چنانکه اغلب اکراد و ایلات
در ییلاق و گرمسیرات سیر میکنند بلکه میشود اند که کسی چهار زن داشته باشد که
در هر فصلی یکی از اینها بسر برد همه اینها را عرفا وطن میگویند و هر یک از اینها که برسد دیگر
قصر نمیتواند کرد پس کسی که منظور داشته باشد که در یک سال یا دو سال در جائی که
باشد بدون قصد توطن و اتفاق شود که در بین آن سفر کند در وقتی که عود کرده با آن منزل
با قصد اقامه ده روز نکند نماز را تمام نکند بخلاف آنجا که در آن اراده توطن کرده است که
بمجرد عود با آن نماز را تمام میکند هر چند فردا باز خواهد بسفر رود و اظهر در نزد حقیر این است که
توطن بالفعل شرط است و حصول توطن سابق برابر است با وجود قطع علاقه از آن در حال کافی
نیست و همچنین اظهر این است که هرگاه قصد توطن کرده و بنای ماندن کرد و آثار دوام و استمرار
از او ظاهر شد مثل بنای عمارت و باغ و امثال آن اگر بیرون رفت بسفر و عود کرد بآنجا بدون

قصد اقامه تمام میکند هرچند در آنجا بوقت شش ماه هم مانده باشد پس از عده و معیار صدق
وطن عرفی است در حال خواه از آن باب باشد که مقصود همیشه در آنجا ماندن باشد یا سالی
شش ماه ماندن باشد یا سالی شش ماه ماندن باشد و خواه آن قدر از آن که منظور دارد که در آن مکان
در هر سال ماندن یک دفعه تمام متحقق شده باشد یا نشده باشد و توطن سابقه قطع علاقه هم
از آن اعتبار ندارد خواه در آنجا یک سال مانده باشد یا شش ماه مانده باشد ولیکن مشهور علمای
بر آنند که هر کس شش ماه در جائی توطن کرده است هرگاه بآنجا رسید تمام کند هرچند قطع علاقه
از آن کرده باشد و دلیل ایشان وضوحی ندارد اما بعضی از ایشان دعوی اجماع کرده اند که اگر
توانند در آنجا قصد اقامه بکنند و تمام کنند و اگر نتوانند قصر و اتمام هر دو را بکنند احوط است و جمعی
از علما که کلام ایشان بمجرد توطن شش ماه را با وجود قطع علاقه شرط کرده اند که در آنجا ملک
هم داشته باشد هرچند یک درخت خرما باشد حتی آنکه بعضی از ایشان ملک را شرط تحقق
حقیقت استیطان عرفی کرده است و بعضی اکتفا کرده اند بمنزل و بعضی از این جماعت
تصریح کرده اند که در منزل مملوک شرط نیست و خانه اجاره و عاریه هم خوب است و اظهر در
نظر حقیر این است که هیچیک از اینها شرط نیست و همان صدق توطن عرفی در حال کافی است
و وجود ملک مطلقا مدخلیتی در صدق توطن عرفی ندارد و هم آنکه آنچه ما که سابق کردیم بجهت نقل
اجماع و گفتیم که احتیاط از او خوب است آن در جائی است که در آنجا ملک داشته باشد
و اما اگر مطلقا ملکی نداشته باشد و در آنجا توطن شش ماه کرده پس دعوی اجماع در آن معلوم
نیست چنانچه واضح و عیان است پس تاکید احتیاط در اینجا بآن مرتبه نیست بحث ششم شرط است



در فقره اینکه در بین راه در سفر یا سی روز باشد و ماند یعنی هرگاه بجائی رسید و در رفتن متحیر شد و قصد
ماندن هم ندارد و متحیر و سرگردان است نماز و روزه را قصر میکند تا سی روز تمام و همین که سی روز تمام شد
باید تمام کند هرچند بقدر یک نماز دیگر بماند و در اینجا ماه هلالی اعتبار ندارد بلکه باید سی روز تمام شود
و معتبر سی روز عرفی تمام است بنحویکه در اقامه عشره گفتیم و مرکب از ده پاره روز اعتبار ندارد
و هرگاه در بین سی روز بیرون رود از بلد که عرفا بگویند که در آن بلد نیست حکم این سی روز برهم
میخورد بحث هشتم شرط است در قصر که آن مسافر شغل و عمل او سفر نباشد مثل مکاری و ملاح
و امثال آنها و خانه اش همراهش نباشد مثل بادیه نشینها که خانه های ایشان خیمه های ایشان آنهاست
و دایم سیر میکردند و با خود میگردانند و مشهور علما بلفظ کثیر السفر این مطلب را اراده کرده اند و باین
سبب بعضی از ایشان شرط کرده اند در تحقق این معنی که سه سفر کرده باشد و بعضی چیز دیگر گفته اند
و بعضی باین عبارت گفته اند که سفر او بیش از حضر او باشد و آنچه از احادیث معلوم میشود بعموم
و خصوص هم در آن در آن عبارت مندرج است که در اول گفتیم پس هرگاه کسی که بنای او
آنکه شغل او سفر است یا خانه اش همراه اوست نماز خود را در سفر تمام میکند و روزه خود را
میگیرد و اشخاصی را که بخصوص در احادیث ذکر فرموده اند هشت نفراند مکاری و کری و راعی
و اشتقان و ملاح و جابی و تاجری که دور میگردد از قبیل چرخچیها و آنهائی که طالب آب و علف اند
و هر جا که آب و علف هست بیجا اسند و مراد از مکاری آن است که چارپای خود را بکرایه
میدهد و همراه او میرود و کری آن است که خود را بکرایه میدهد مثل آنهائی که قاصدی میکنند
و راعی شبان است و اشتقان بعضی گفته اند قاصد است و بعضی گفته اند که امین خرمنها است

و جابی مستوفی خراج است و جمع کننده زکواة و حاصل آنکه هر که شغل و عمل او سفر است
یا یکی از این اسمها در عرف بر او صادق است حکم او آن است که مذکور شد و دلیل
بر آن شرطها که بعضی ذکر کرده اند ظاهر نیست پس هر گاه کسی ده راس الاغ بخرد و اساس
چاروا داری بر پا کند و بنای خود را بر این بگذارد که مکاری باشد ظاهر این است که در عرف
او را مکاری میگویند و احتیاج باین نیست که سه سفر بکند که تا او را مکاری بگویند بلی چون ممکن است
که علت اینکه این اشخاص تمام میکنند این باشد که اصل قصر کردن بجهة رفع مشقت است
و اینها چون بسیار سفر عادت میکنند مشقت از ایشان رفع می شود تمام میکنند و این
نمی شود مگر اینکه سفر بسیار بکنند تا عادت کنند یا آنکه مراد از مکاری مثلا کسی است که
ملکه این کار را داشته باشد و مزاولة او کرده باشد و این نمی شود مگر بکثرت سفر پس کسی
اگر احتیاط کند و در سفر اول و دوم جمع کند میان قصر و اتمام و بعد از آن تمام کند بسیار خوب
کرده است و اما وجوب آن معلوم نیست و بعضی احادیث دلالت میکند بر اینکه هر گاه
مکاری و جمال سفر ایشان بسیار بعید و شدت برسد چنانکه بعضی از علما در بیان این گفته اند
که دو منزل را یک منزل کنند پس جمعی از علما قایل شده اند که اینها قصر میکنند و عمل بان دور
نیست و گویا این در وقتی باشد که آن دو منزل هم یکی کردن عادت ایشان نباشد و باید
دانست که مراد از کثیر السفری که کثیر السفر در آن تمام میکند آن سفری است که شغل و عمل
اوست پس هر گاه مکاری بحج برود یا بزیارت برود و بغیر جهة چاروا داری هر چند چاروا های
خود را هم در آن راه بکرایه داده باشد آنگاه مثل سایر مسافرین قصر می کند و بعد اگر مشهور

علما بلکه ظاهرا اتفاقی در نظر نیست که هر گاه این جماعت در خانه خود ده روز باشند این حکم از ایشان
ساقط می شود خواه قصد ده روز ماندن را کرده باشند یا بعنوان اتفاق مانده باشند و بعد از آن
هر گاه سفر کنند قصر میکنند و بعضی علما گفته اند که بعد از آن در سفر سیم تمام می کنند و ظاهر آن است
که در یک سفر قصر میکنند و در سفر دویم تمام می کنند و مشهور علما این است که هر گاه این جماعت
در غیر بلد خود هم قصد اقامه ده روز بکنند آن هم در حکم اقامه ده روز در بلد است و نیت اقامه
در آنجا شرط است و بعضی دعوی اجماع کرده اند که بی نیت اقامه فایده ندارد و بعضی تردد سی
روز را در غیر بلد خود قایم مقام قصد اقامه ده روز کرده اند و بعضی ده روز متردد بعد سی روز را
ملحق باین کرده اند و اعتبار آنها خالی از وجهی نیست اما مشهور در مستند الحکم اقامه است و مشهور
علما آن است که اقامه دو روز که بعمل بیاید قصر میکنند و جمعی از علما قایل شده اند که هر گاه پنج
روز یا بیشتر تا بده روز نرسیده باشد نماز روز را قصر میکنند و روزه را میگیرند و نماز شب را
تمام می کنند و اقوی قول اول است و بدانکه احادیث در باب شرط عدم اقامه عشره در خصوص
مکاری وارد شده است و مشهور این است که فرقی میان این اصناف نیست و خلافی
نقل نکرده اند مگر محقق رحمه الله در کتاب مختصر نافع نقل خلاف کرده و ابن فهد حلی در شرح آن
گفته است که این خلاف در هیچ کتابی نیست شاید این را محقق از بعض علمای عصر خود
شنیده باشد **ششم** شرط است در قصر اینکه سفر معصیت نباشد خواه خود آن سفر
معصیت باشد مثل گریختن از جهاد و گریختن غلام از آقای خود و اعراض کردن زن از شوهر
خود و بیرون رفتن از اطاعت او یا قصد کند بان سفر گناه را مثل آنکه میرود بجائی که فساد

بکند یا مالی بغیر رود یا مال حرامی دارد میخواهد او را ببرد و بجائی برساند یا آنکه بخود آن سفر و طی مسافت
معصیت میکند مثل آنکه بهر جا در زمین غصب یا سوار اسب غصبی است و مسافت حج
و زیارت را طی کند پس در همهٔ آنها نماز و روزه را تمام میکند و اما معاصی اتفاقیه در سفر که آن بقصد
نکرده باشد مثل آنکه بسفر مباحی میرفت و در بین راه اتفاق افتاد که مال کسی را گرفت یا در بین
راه شرب خمر یا غیر آن از آن معاصی صادر شد این باعث تمام کردن نماز و روزه نمی شود بلکه در ابتدای
سفر هم از حال خود دیده اند که این معاصی را همچنانکه در حضر میکند در سفر هم خواهد کرد و همچنین است
و بعضی گمان کرده اند که کسی که بر آن تحصیل علم واجب است و سفر میکند که مانع از آن تحصیل
باشد نماز را تمام کند و آن ضعیف است خصوصا هرگاه آن شخص باشد که در خانه خود هم
تحصیل نمیکند و هرگاه کسی بشکار رود و قصد مسافت معهوده را داشته باشد پس اگر شکار
او محض از برای لهو است قصر نمیکند و اگر از برای قوت عیال باشد قصر میکند و هرگاه از
برای تجارت و انتفاع بردن باشد جمعی گفته اند که روزه را می خورد و نماز را تمام میکند و اقوی
این است که هر دو را قصر میکند شرط ششم شرط است در قصر اینکه از منزل خود بحد ترخص
رفته باشد و در حد ترخص خلاف است اقوی آنست که همینکه خانهای آن بلد را از
یکدیگر امتیاز نمیدهد هر چند سیاهی آن بلد پیدا باشد یا آنکه صدای اذان را نمی شنود
مرخص است در قصر و ظاهر این است که هرگاه این دو علامت متوافقند پس ظاهر این است
که هرگاه مسافت این قدر دور شد که صدای اذان را نمی شنود مرخص است و معتبر در اذان
صدای متوسط و زمین متوسط است و ظاهر این است که اذان آخر بلد و خانهای آخر

بلد

بلد معتبر است مگر اینکه بلد بسیار عظیمی باشد که معتبر در آن آن محله ایست که در آن ساکن است
و در وقت برگشتن از سفر خلاف کرده اند که آیا همین موضع که رسید و تجاوز کرد باید تمام
کند یا قصر میکند تا داخل خانه شود مشهور قول اول است و قول دویم هر چند خالی از قوتی
نیست اما قول اول در نظر حقیر اقوی است این احکام حد ترخص خانه و بلد خود است اما ترخص
در بلد دیگر قصد اقامت کرده باشد و از آنجا خواهد سفر کند بمجرد بیرون رفتن قصر میکند یا آنکه این حد
ترخص هم در آن معتبر است و همچنین در صورتی که میرود با آن بلدی که میخواهد در آنجا اقامت کند
آیا این حد معتبر است یا نه در این مسئله اشکال است و احتیاط را ترک نکند و اما در مثل کسی
سفر او معصیت باشد و در بین راه قصد او بدل شود بمباح پس در اعتبار این حد ترخص
در آن اشکال است و اظهر این است که معتبر نیست بلکه بمجرد تبدل قصد همینکه بقیه سفر
مسافت شرعیه است شروع بقصر میکند و همچنین هرگاه قاصد مسافت نبوده است
مثل کسی که از عقب گریخته میرفت و در بین راه از برای او قصد مسافت حاصل شود
آنهم چنین است شرط هفتم بدانکه آنچه مذکور شد از شرائط قصر هرگاه بعمل آید واجب است
قصر و جایز نیست تمام کردن مگر در جاهای چهار مکان که مکه معظمه و مدینه مشرفه و مسجد جامع
کوفه و حایر ابی عبدالله الحسین ع که در آن خلاف است بعضی تمام را واجب دانسته اند
و بعضی قصر را و مشهور تخییر است میان تمام و قصر و این اقوی است و در تحدید حایر
خلاف است و احوط آن است که این حکم را داخل روضهٔ مقدسه دانسته باشند خصوصا
مواضعی که نزدیکتر است بقبر مقدس آنحضرت و مشهور این است که تمام کردن افضل است

از فجر و این در نزد حقیر اقوی است و اما احوط فجر است و ظاهر این است که نافلهٔ ظهر
و عصر و وتیره هم مستحب باشد و اما روزه پس گرفتن آن جایز نیست و در نماز فجر و اتمام نیت
معتبر است و جمعی اعتبار نکرده اند پس هرگاه کسی اول بنا بگذارد که در این اماکن نماز را تمام
کند و بعد از تشهد رای او قرار بگیرد که دو رکعت کرده باشد و سلام بدهد صورتی ندارد مطلب دوازدهم
هرگاه در وقت داخل شود و مکلف قادر باشد بنماز تمام و نماز نکرده بسفر رود اقرب
آنست که واجب است که قصر کند و معتبر حال است که نماز را بجای آورند نه اول وقت
که وجوب بآن تعلق گرفت و همچنین در صورت عکس هرگاه در سفر باشد و وقت نماز داخل
شود و قادر باشد برآنکه نماز قصر را بکند و نماز نکرده بمنزل بیاید نماز را تمام میکند و در هر دو مسئله
اقوال متعدده است و اقوی آنست که مذکور شد و الله اعلم باب دوم در نوافل و در آن
چند فصل است فصل اول در نوافل یومیه و در آن چند مطلب است مطلب اول عدد رکعات نوافل
یومیه سی و چهار رکعت است هشت رکعت نافلهٔ ظهر است که قبل از نماز ظهر باید کرد و هشت
رکعت نافلهٔ عصر که پیش از نماز عصر باید کرد و چهار رکعت نافلهٔ مغرب که بعد از نماز مغرب باید
کرد و دو رکعت نافلهٔ وتیره که نشسته می کنند و بیک رکعت محسوب میشود و بعد عشا باید
کرد و از بسیاری از اخبار ظاهر میشود که این دو رکعت را ایستاده کردن افضل است
و احوط نشستن است و بعد از این هم مذکور خواهد شد و هشت رکعت نافلهٔ شب
و بعد از آن دو رکعت نافلهٔ شفع و بعد از آن یک رکعت نافلهٔ وتر و بعد از آن دو
رکعت نافلهٔ صبح و تفصیل وقت اینها در مباحث اوقات گذشت و در کردن

این نافله

نافلها تاکید بسیار است و در بعضی اخبار ترک آنها را معصیت نامیده اند و در احادیث
معتبره وارد شده است که تمام نقص نمازهای واجب که بسبب عدم حضور قلب حاصل شده
بسبب این نافلها حاصل شود مطلب دوم مکروه است سخن گفتن مابین چهار رکعت نافلهٔ
مغرب و مابین آنها و نماز مغرب و تعقیب خواندن بعد از نماز مغرب ضرر ندارد خصوصا
تسبیح فاطمهٔ زهرا علیها السلام و بعضی علما گفته اند که نافلهٔ مغرب را بلا فاصله بکنند و بعضی گفته اند
بعد تسبیح زهرا علیها السلام بی فاصله بکنند و این احوط است و سنت است که بعد نافلهٔ صبح
بپهلوی راست را بر زمین بگذارد و پنج آیهٔ آل عمران را که اول آن ان فی خلق السموات
والارض و اختلاف اللیل والنهار است و دعائی که وارد شده است بخوانند و در کلام علما
سجده و راه رفتن هم مذکور شده است بخوانند بجای پهلو خوابیدن و اول افضل است
و خواب کردن در این وقت مکروه است مطلب سیم هرگاه نماز شب از کسی فوت
شود پس برخیزد پیش از صبح و نافلهٔ شفع و وتر را با نافلهٔ صبح بکند ثواب نماز شب را
دریافته است و اما ظاهر این است که این در صورت اضطرار است مثل آنکه فراموش
کرده باشد یا خوابش برده باشد یا شغلی او را مانع شده باشد مطلب چهارم در روز جمعه
سنت است نافله بیست رکعت چهار رکعت اضافه از روزهای دیگر و در بعضی اخبار
دو رکعت بعد از عصر هم وارد شده و اخبار در کیفیت ترتیب آن مختلف است و همچنین
کلام علما در بعضی فرموده اند شش رکعت آن را در وقتی که روز بلند می شود بکنند و شش
رکعت پیش از ظهر و دو رکعت در اول ظهر پیش از نماز جمعه و شش رکعت بعد جمعه و در

بعضی دیگر وارد شده است که شش رکعت در اول روز و شش رکعت بعد از آن
و شش رکعت بعد از آن تا بلند شدن روز و دو رکعت بعد از ظهر و دو رکعت بعد از عصر و در بعضی دیگر
بنحو دیگر وارد شده و مقدم داشتن همه اینها این نافله بر فریضه افضل است و عمل بهمه جایز است
مطلب پنجم ساقط می شود در سفر نافله ظهر و عصر و مشهور این است که وتیره هم ساقط
میشود و بعضی جایز دانسته اند کردن آن را و این خالی از قوت نیست چنانکه از بعض اخبار
مستفاد می شود **فصل دویم** در نماز استسقا است و آن سنت است در وقتی که آب نهرها
کم شود و باران کم شود و کیفیت آن مثل نماز عیدین است و خطبه ها را در آنجا بعد از نماز میخوانند
و در قنوت و خطبه این نماز آنچه مناسب مقام است بگوید از طلب رحمت و مهربان
شدن جناب اقدس الهی و مواعظی که مناسب مقام باشد و اولی آنست که آنچه
وارد شده است از قنوت و خطبه بخواند و سنت است سه روز پیش از بیرون رفتن
روزه بدارند و روز سیم بیرون روند و اینکه روز سیم دوشنبه یا جمعه باشد و اینکه غسل
کنند از برای نماز بلکه پیش از روزه نیز و اینکه بصحرا روند پا برهنه با آرامی تن و دل و خواری و خشوع
و اینکه اطفال و مردان پیر و زنان پیر و حیوانات را همراه ببرند و میان اطفال و مادرهای
آنها تفرقه بکنند که گریه و فغان و ناله بسیار شود و اینکه امام بعد از نماز ردای خود را بگرداند
باین طریق که آنچه بر شانه راست بوده بر شانه چپ بگرداند و آنچه در شانه چپ بوده بر شانه
راست بگرداند پس امام رو بقبله کند و بگوید الله اکبر پس بطرف راست رو کند
و سبحان الله بگوید و همچنین بطرف چپ لا اله الا الله پس رو بمردم کند و الحمد لله بگوید

هر یک را

هر یک را صد مرتبه بگوید بآواز بلند و بعضی علما گفته اند که مردم هم همراه او بگویند و بعد از آن
خطبه بخوانند و سنت است که هرگاه تاخیر اجابت شد مکرر بیرون روند و نماز کنند و همان
روزه اکتفا می کنند و اگر خورده باشند روزه را از سر گیرند و باز بنماز روند تا رحمت بر ایشان
نازل شود **فصل سیم** در نوافل ماه مبارک رمضان است مشهور آنست که مستحب است
هزار رکعت نافله علاوه بر آنچه در سایر ماهها مستحب است و مشهور این است که در هر شب بیست
رکعت میکنند هشت رکعت بعد از مغرب و دوازده رکعت بعد از عشا و در هر یک از
شبهای دهه آخر سی رکعت میکنند هشت رکعت بعد مغرب و بیست و دو رکعت
بعد عشا و از بعض روایات عکس این بر می آید یعنی هشت رکعت را بعد عشا فرموده اند و
دوازده یا بیست و دو رکعت را بعد مغرب و باین سبب بعضی بتخییر قایل شده اند و
سیصد رکعت دیگر باقی می ماند آن را در شب احیا هر شبی صد رکعت بکند علاوه
بر آنکه در شبهای دیگر میکند و از اکثر علما نقل کرده اند که در این سه شب همین سیصد رکعت را
بکند و هشتاد رکعت که باقی می ماند قسمت کند بر جمعها در هر جمعه ده رکعت بنماز امیر المؤمنین
علیه السلام و نماز فاطمه و جعفر طیار علیهما السلام بکند و در جمعه آخر بیست رکعت بنماز امیر المؤمنین ع
و در عشیه آن جمعه بیست رکعت بنماز فاطمه علیها السلام و عمل بهمه خوب است **فصل چهارم**
در سایر نوافل و آن بسیار است و در کتب ادعیه مذکور است از جمله مشهورترین آنها نماز
جعفر طیار رضی الله عنه است و آن چهار رکعت است بدو سلام اگر تواند هر روز بکن و اگر نه هر دو
روز یکبار یا هر جمعه یا هر ماه یا هر سال پس بدرستی که خدای آمرزنده گناهانی که از تو سر زند تا آنجا

اینها خبر کرد در بعض اخبار وارد شده است و میتوان آنرا در ضمن نوافل یومیه کرد یعنی دو نماز را
بیک نماز بکند و در ضمن قضای نافله هم میتوان کرد بلکه بعضی در قضای نماز واجب هم گفته اند
و کیفیت آن این است که بخوانند در هر رکعت حمد و سوره و بعد از آنکه در اوّل اذا زلزلت الارض
بخوانند و در دوم والعادیات و در سیم اذا جاء نصر الله و در چهارم قل هو الله احد و بعد از خواندن
سوره پانزده مرتبه بگوید سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر پس برکوع رود و در رکوع هم
ده مرتبه تسبیحات را بگوید و بعد از راست شدن هم ده مرتبه و همچنین در سجدهٔ اوّل و در راست
شدن از سجدهٔ اوّل و در سجدهٔ دویم و در راست شدن از آن هر یک ده مرتبه و همچنین
در سایر رکعات باین دستور و جایز است که نماز را بدون تسبیحات بکند و بعد از نماز قضای
آن را در حال راه رفتن در حوایج خود هرگاه تعجیل داشته باشد و در سجدهٔ آخر دعائی که وارد
شده است بخوانند و از جملهٔ آنها نماز امیر المؤمنین علیه السلام است و آن چهار رکعت است
در هر دو رکعت حمد یکبار و قل هو الله احد پنجاه بار و از جملهٔ آنها نماز فاطمه علیها السلام است و آن
دو رکعت است و در رکعت اوّل حمد یکبار و انا انزلناه صد بار و در رکعت دوم حمد یکبار
و قل هو الله احد صد بار و از جملهٔ آنها نماز غفیله است و آن دو رکعت است در مابین مغرب
و عشا و وقت او باقی است تا ذهاب حمرهٔ مغربیه و نماز رسول خدا صلعم و ائمهٔ دیگر و حسنین
علیهما السلام و نماز روز عید غدیر و اوّل ذی حجه و شب نیمهٔ شعبان و هدیهٔ معصومین و نماز اعرابیه
و استخاره و حوایج و شکر و تحیت مسجد و زیارت و لیلة الدفن و غیر آنها و تفصیل آنها در کتب
مبسوطه مذکور است و بغیر اینها که سببی از برای آنها ذکر شده همیشه ذکر شده سنت است

کردن

کردن دو رکعت نماز و جمیع نوافل دو رکعتی است بغیر نماز اعرابیه و نماز وتر و کیفیت نماز
اعرابیه در مباحث تسلیم خواهد آمد قاعده در افعال و اذکار مقدم بر نماز و مؤخر از نماز و سنن
نماز و در آن چند باب است باب اوّل در اذان و اقامه و در آن چند مطلب مطلب اوّل
جایز نیست اذان و اقامه در غیر نمازهای یومیه پنجگانه و نماز جمعه و امّا در فرایض یومیه و جمعه پس مشهور
و اقوی این است که سنت اند و استحباب آنها مؤکد است خصوصا در جماعت و در
نمازهای جهریه خصوصا نماز مغرب و صبح و بعضی واجب دانسته اند آنها را در نماز جماعت و بعضی
فضیلت نماز جماعت را موقوف میدانند بآنها و بعضی آنها را شرط صحت نماز جماعت میدانند
و بعضی هر دو را واجب میدانند در نماز صبح و مغرب و امّا مرد را در سایر نماز و اقوال دیگر هم
در مسئله هست و اقوی قول مشهور است و از برای زنان هم سنت اند امّا تأکیدی ندارد و در
بعض اخبار صحیحه هست که زن در اذان بتکبیر و شهادتین اکتفا می کند میتواند کرد و در
حدیث صحیح دیگر در اقامه با نهایت نیز اکتفا شده باینکه تکبیر بگوید و بگوید اشهد ان لا اله الا الله
و ان محمدا رسول الله عبده و رسوله و جایز است که زن از برای زنان بگوید و بآن اکتفا کنند و بعضی گفته اند
که مردان محرم او هم میتوانند که باذان او اکتفا کنند بلکه بعضی بیگانه نامحرم هم کافی دانسته اند
و این هر دو خالی از اشکال نیست خصوصا اخیری و اشهر و اقوی عدم جواز است و بعضی علما
تصریح کرده اند باینکه حکم خنثی هم حکم زن است مطلب دوم ساقط می شود اذان در چند جا
اوّل در نماز عصر و عشا است هرگاه کسی جمع کند آنها را با ظهر و مغرب پس اگر فاصلهٔ بسیار
قرار دهد میانهٔ دو نماز یا اینکه نافله بکند اذان ساقط نمی شود و سقوط اذان در اینجا رخصت است

وگفتن او جایز است و ترک آن افضل باشد و آنچه مشهور شده که هرگاه دو نماز را
در وقت فضیلت نماز اول جمع کند اذان را به نیت نماز اول بگوید و اگر در وقت فضیلت
دوم جمع کند به نیت نماز دوم بگوید دلیلی از برای او نیافته ام دویم عصر روز عرفه در عرفات
و عشاء مزدلفه خلاف کرده اند در اینکه اسقاط اذان در اینجا از جهت کراهت است یا وجوب
یا محض رخصت شده است و اظهر و مثال سیم عصر روز جمعه است خواه جمع کند آن را
با جمعه یا ظهر یا تفریق کند و در کیفیت سقوط اذان در اینجا نیز خلاف است و احوط بلکه اقوی
لزوم ترک است چهارم کسی است که نمازهای قضا بسیار می کند در یک وقت پس او در اول
نمازهای خود اذان میگوید و باقی نمازها را اقامه تنها میگوید و مشهور آن است که ترک اذان
در اینجا از باب رخصت است و کردن آن افضل است و این در نظر حقیر خالی از اشکال
نیست و بعضی از متاخرین تقویت کرده اند قول با اینکه تکرار بدعت باشد و بنای عمل بر سقوط است
پنجم مرخص است در هر نماز در سفر که اذان را ترک کند ششم امام هرگاه بشنود اذان
غیر را خواه او اذان را از برای جماعت دیگر گوید یا منفرد باشد و خواه اذان مسجد باشد و
اکتفا می کند بلکه اقامه هم چنین است مگر اینکه بعد از اذان سخن گفته باشد در این صورت
اقامه را از سر میگیرد و ظاهر این است که منفرد هم میتواند که به اذان غیر اکتفا کند و سقوط
اذان در اینجا رخصت است پس باز مستحب باشد و آنچه اینها در غیر جماعت مخصوص است
پس در اینجا تو امام میتواند اذان را از سر گیرد و نهم سوم و مستحب است حکایت اذان یعنی
دیگر است و مشهور آن است که هرگاه منفردی اذان و اقامه گفته باشد و شخص دیگر با جماعت

دیگر

دیگر بیاید و خواهد که نماز را بجماعت کند اذان و اقامه را از سر گیرند هفتم مشهور این است
که هرگاه جماعتی داخل مسجد شوند و خواهند نماز جماعت کنند و جماعت دیگر پیش از ایشان نماز جماعت
کرده باشند و هنوز همه آنها متفرق نشده باشند جماعت ثانیه باذان و اقامه آنها
میتوانند اکتفا کنند و بعضی از ایشان تصریح کرده اند که منفرد هم میتواند اکتفا باین بکند
و اما ظاهر احادیث دلالت بر همه دارد بلکه منفرد ظاهرتر است و وجه تخصیص بجماعت از آنجا
در نظر حقیر است از احادیث ظاهر نیست و اظهر این است که اتحاد نماز معتبر است یعنی
اینجا که داخل می شوند همان نمازی را خواهند بکنند که آن جماعت کرده اند فصل مشهور
این است که فصول اذان هجده است الله اکبر چهار مرتبه و بعد از آن اشهد ان لا اله الا الله
و بعد از آن اشهد ان محمدا رسول الله و بعد از آن حی علی الصلوة و بعد از آن حی علی الفلاح
و بعد از آن حی علی خیر العمل و بعد از آن الله اکبر و بعد از آن لا اله الا الله هر یک از اینها را
دو مرتبه بگوید و اقامه هفده فصل است و تفاوت با اذان این است که دو تکبیر از اول ساقط
میشود و یک تهلیل از آخر و دو مرتبه قد قامت الصلوة بعد از حی علی خیر العمل زیاد می شود و
و هرگاه در سفر باشد یا عذری داشته باشد و شتاب داشته باشد میتوان از این
فصلها را در اذان و اقامه هر دو کم کند مثل اینکه تکبیرهای اذان را یکی یکی بگوید و همچنین میتواند
هر یک از فصلها را یکی بگوید در اذان و اقامه و در حدیث هست که اقامه را تمام گفتن و دو دو
دو دو گفتن بهتر است از اینکه اذان و اقامه را هر دو را یکی یکی بگوید و واجب است که به همان
ترتیب که فرموده اند بگویند پس اگر عمدا غیر آن کند باطل است و اگر سهوا فصلی را بر فصلی

مقدم دارد برگردد و فصل پیش را بگوید و بعد از آن فصل بعد را بگوید و همچنین هرگاه سهواً
اقامه را مقدم دارد برگردد و اذان بگوید و بعد از آن اقامه را بگوید و هرگاه شک کند در فصلی از
فصول آنها با داخل فصول دیگر نشده است بجا آورد و هرگاه داخل فصل دیگر شده برنگردد و همچنین
هرگاه شک کند در اذان پیش از داخل شدن در اقامه اذان بگوید و هرگاه شک کند در آن
بعد از دخول در اقامه برنگردد و مطلب جدید سنت است که در حال اذان و اقامه رو بقبله باشد
و در حال گفتن شهادتین تاکید بیشتر است و در اقامه تاکید بیشتر از اذان است و مکروه است
ملتفت شدن بطرف راست و چپ و سنت است پا ایستادن در هر دو و بعضی در اقامه
شرط صحت دانسته‌اند و این قوة دارد و احتیاط در این است که ترک نکند در اقامه مگر در
حال اضطرار و سنت است که با طهارت باشد و بعضی شرط صحت اقامه دانسته‌اند و این
قول قوة دارد و سنت است که اذان را بتأنی و آرام بگوید و در مابین فصلها درنگ کند و
اقامه را بشتاب بگوید اما در هر دو مراعات وقف و نفس کشیدن بکند و همچنین در جمیع
اذکار مثل تسبیح فاطمه زهرا علیها السلام و غیر او بجهة آنکه جزم کردن آخر آن بدون نفس کشیدن
یا نفس کشیدن با حرکت دادن آخر لحن است و در کلام عرب صحیح نیست و بعضی گفته‌اند
که ساکن بدون وقف هم در لغة عرب وارد شده است و آن به از حرکت دادن است
و اظهر اعتبار اول است و اما اگر کسی زبان او بر وجه صحیح جاری نشود و حرفی را بحرفی
بدل کند چنانکه بلال شین را بسین بدل میکرد پس او را گناهی نیست و همچنین بدل کردن
حرکتی بحرکتی در صورت عجز او تغییر اعراب و حرکت با امکان تعلم پس اظهر آن است

که مبطل است

که مبطل است خواه تغییر معنی بشود یا نشود و باید همزه را در اول الله اکبر و ها را در آخر الله
و آخر صلوة و حا را در آخر فلاح همه را اظهار کند و سنت است که بلند بگوید که ثواب او
بیشتر است و انگشتان خود را در گوشهای خود بکند و مشهور این است که سنت است
که فاصله بدهد میان اذان و اقامه بدو رکعت نافله یا بسجده یا به نشستن یا کلام
برداشتن غیر مغرب که در آنجا فاصله بکلام برداشتن بکند یا نفس کشیدن یا تسبیح
گفتن و در بعضی احادیث نشستن هم در مغرب وارد شده است و آنکه ثواب کسی
دارد که بخون خود غلطیده باشد در راه خدا و چون حالات و اوقات مکلف مختلف
می‌شود هر وقت هر کدام را مناسب داند بکند و با قطع نظر از دواعی و موانع خارجه دور نیست
که در مثل ظهر و عصر دو رکعت نافله بهتر باشد و در غیر آنها سجده بهتر باشد بغیر از مغرب
و سنت است خواندن دعاها که وارد شده است مابین اذان و اقامه و سنت است حکایت
اذان از برای کسی که می‌شنود هر چند در خلا باشد یعنی هر کلمه که مؤذن گفت آنهم
بگوید و بعضی جایز دانسته‌اند قطع نماز را از برای حکایت اذان و این مشکل است و اما
قطع قرائت باین جهة پس باکی نیست و حکایت اذان در حال نماز مشروع نداند هر چند
در غیر کلمه‌ها باشد که حی علی دارد و سنت است که بخواند دعاها که وارد شده است
در وقت شنیدن اذان و جمع کردن این با حکایت اذان به این می‌شود که بعد از
فراغ از اذان بخواند یا اینکه در اول تمام اذان بخواند و بعد از آن هر جا در باید حکایت بکند
مکروه است سخن گفتن در اثنای اذان و اقامه و تاکید دارد در اقامه خصوصاً بعد از

قد قامت الصلوة وخصوص در جماعت یعنی آن جمعی که میخواهند با جماعت نماز بکنند
و اکتفا می کنند باقامهٔ آن شخص که اقامه میگوید بعد از قد قامت الصلوة سخن گفتن ایشان را
کراهت بسیار شدیدی دارد و جمعی حرام دانسته اند در اینجا و این قول خالی از قوه نیست
و بعضی علما در اثنای مطلق اقامه هم حرام دانسته اند و علی ای تقدیر هرگاه کسی سخنی بگوید
سنت است که اقامه را از سر گیرد و استثنا کرده اند از سخن گفتن در اینجا سخنی را
که بجهت مصلحت نماز باشد مثل پیش داشتن امام یا راست کردن صف و گفتن اشهد
ان علیا ولی الله و ان محمدا و آل محمد خیر البریه جایز است هرگاه بقصد جزء اذان گفتن
بودن نگفته است و هرگاه بقصد جزء اذان گفته ظاهرا بدعت است پس در این صورت
مطلب ششم
اکتفا بیک مرتبه کردن احوط است و دو بار گفتن شبیه تر است باجزاء اذان
اگر ترک کند اذان و اقامه را تا نماز او تمام شود پس بعد از اکمال اعاده از برای او جایز نیست
و اگر ترک کند اذان و اقامه را تا داخل نماز شود پس اکثر علما بر آنند که مادامی که برکوع
نرفته است میتواند که نماز را خراب کند و اذان و اقامه را بگوید و باز نماز را از سر گیرد اگر
سهوا ترک کرده باشد و هرگاه عمدا ترک کرده باشد دیگر برنمیگردد و بعضی بعکس این گفته اند
و آن ضعیف است و بعضی گفته اند میتواند برگردد در صورت نسیان مادامی که از نماز
فارغ نشده است و احوط آن است که هرگاه داخل رکوع شد دیگر برنگردد و تاکید
برگشتن هرگاه پیش از قرائت نماز بخاطرش آید تاکید بیشتر است و مشهور این است
که هرگاه اقامه را گفته باشد از برای اذان تنها برنمیگردد و بعضی دعوی اجماع هم بر این کرده اند

وبعض

و بعضی گفته اند از برای اذان تنها هم برمیگردد و حکم این از احادیث ظاهر نمیشود و بعضی
علما تخصیص داده اند این احکام را بمنفرد و بعضی تعمیم داده اند در امام و منفرد و اخبار ظاهر
در منفرد است مطلب هفتم جایز نیست تقدیم اذان بر وقت نماز در غیر صبح و اما در صبح
پس مشهور جواز تقدیم اذان است و جمعی منع کرده اند از این هم و بعد از ملاحظهٔ احادیث
در این باب معلوم می شود که آن اذان که پیش از صبح تجویز شده است اذان صبح
نیست که با او اکتفا توان کرد از برای نماز صبح بلکه بجهت تنبیه و اعلام و بیدار شدن خفتگان است
و دور نیست که جمعی که منع کرده اند اذان نماز صبح را منع کرده باشند و آنها که اثبات
کرده اند اذان اعلام را اثبات کرده باشند پس نزاعی در میانه نخواهد بود و ابن حنبل و ابن بابویه
نقل کرده اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله دو مؤذن داشت یکی بلال بود و یکی ابن ام مکتوم و او
کور بود و پیش از صبح اذان می گفت و بلال در وقت طلوع صبح اذان می گفت و آنحضرت
میفرمود که هرگاه اذان بلال را شنیدید پس باز دارید خود را از خوردن و آشامیدن پس
تعدد مؤذن در این وقت اذان اولی خواهد بود تا صدای آنها از یکدیگر جدا باشد و فایده
داشته باشد مطلب هشتم شرط است در مؤذن اسلام پس اذان کافر صحیح نیست
و اظهر این است که ایمان هم شرط است اما بلوغ پس آن شرط نیست بلکه اگر طفل
ممیز اذان بگوید صحیح است از برای نماز باذان او اکتفا میتوان کرد در دخول وقت
و اذان طفل غیر ممیز صحیح نیست و همچنین اذان دیوانه و پیش گفتیم که اذان زن از برای
زنان خوب است نه غیر آنها و سنت است که مؤذن عادل باشد و صاحب آواز باشد

و خوش آواز باشد و اینکه صدای خود را بلند کند و اینکه بر جای بلندی بایستد و مستحب است
مناره دلیلی ندارد و اینکه بینا باشد بوقت و اگر کور باشد هرچند جایز است از
برای کور هم هرگاه کسی باشد که او را راهنمائی کند و در اعتماد کردن باذان کسی که جاهل
بوقت باشد اشکال است هرچند که بر سبیل اتفاق در وقت گفته باشد بلی اگر شخص
معتمدی او را راهنمائی کرده باشد خوب است و در جواز اعتنا باذان کسی که اجرت
میگیرد بر اذان گفتن اشکال است اظهر عدم جواز است و اجرت گرفتن حرام است
و اما روزی دادن باو از بیت المال مسلمین پس باکی نیست **باب دوم** در قیام است
و در آن چند مطلب است **مطلب اول** واجب است ایستاده در نمازهای واجبی و قیام
در حال تکبیرة الاحرام و نیت رکن است که بترک او عمدا یا سهوا نماز باطل میشود و همچنین
قیام متصل برکوع رکن است باین معنی که باید رکوع از قیام بعمل آید و ثمره او در بعض
اوقات ظاهر میشود مثل اینکه شخصی بسبب اینکه عاجز باشد از ایستادن و بنشیند
و بعد از تمام شدن قرائت از خود قوتی بیابد که میتواند بایستد پس باید که برخیزد
و راست بایستد و برکوع رود پس اگر در اینحال خم شده باشد برخیزد و خوب راست
نشده برکوع رود نماز او باطل است و همچنین ماموم هرگاه خواهد داخل شود در وقتی که
امام برکوع است باید تکبیر را بگوید در حال قیام و از قیام برکوع رود که اگر تکبیر گویان برود
نماز او باطل است و در حال تکبیر را هم در بنا گفته است و در اینی این دو رکن داخل اظهر است
و حد قیام آنست که فقره های پشت که آنرا صلب میگویند بر روی یکدیگر بر وجه

استواری

استواری و استقامت قرار گیرند پس در حال نماز خم نشود و پائین انداختن سر مبطل نماز
نیست هرچند ترک آن سنت است و واجب است که بر پا و بپا بایستد و تکیه بر چیزی
نکند بنحوی که اگر آن چیز را بردارند بیفتد و بعضی مکروه دانسته اند تکیه کردن را و بناء عمل بر مشهور است
و اما تکیه کردن بر چیزی مثل دیوار و غیر آن برای برخواستن پس آن ضرر ندارد و بعضی این را
هم مثل اول دانسته اند و آن ضعیف است و واجب است استقرار در حال قیام یعنی
در بین نماز راه نرود و مکرر پیش و پس نرود مگر در جائی که استثنا شده است مثل نماز
جماعت در بعض اوقات چنانکه بعد خواهد آمد و اما آنکه گاهی سنگینی خود را بر این پا بیندازد
و گاهی بر آن پا پس آن مکروه است و همچنین مکروه است که گاهی پا را پیش بگذارد و گاهی پس
و این در وقتی است که در عرف از حد استقرار خارج نشود و اگر نه نماز او باطل است و در
وقت پیش رفتن و پس آمدن از قرائت دست بردارد و بعد از قرار بخواند **مطلب دویم**
هرگاه کسی عاجز شود از ایستادن پس تکیه کند بجائی و بایستد و اگر تواند بعض قیام را بعمل
آورد بقدر مقدور و هرگاه قیام را تواند عرفا بعمل بیاورد اما راست ایستادن مقدورش نباشد
باز باید بایستد و هرگاه تواند قیام را بعمل آورد و اما رکوع و سجود را نتواند درست بجای
بیاورد و اگر بنشیند رکوع و سجود را درست میتواند بکند باز قیام را مقدم دارد و رکوع
و سجود را بقدر مقدور بعمل آورد هرچند باشاره و ایما باشد و هرگاه قیام هیچ مقدور
نباشد نشسته نماز کند و در معرفت عجز رجوع بحال خود میکند بجهة آنکه انسان بحال
خود بیناتر است پس هرگاه داند که نمیتواند یا مشقت بسیار بر او هست بنشیند

و هرگاه طبیب بگوید که ایستادن ضرر دارد و میتواند بقول او عمل کند مگر آنکه از برای خودش
علم بعدم ضرر بهم رساند و همچنین هرگاه بگوید که باید چند روز به پشت بخوابد یا بنشیند بجهة رفع
آب چشم و غیر آن هر چند از ایستادن عاجز نباشد و ضرر رسیدن اعم است از هلاکت
یا طول آزار یا زیاد شدن او یا شدت کردن او در همه این صورتها ترک قیام میتواند کرد
و در حکم مذکور است هرگاه از دزد یا درنده بترسد یا در زیر سقف کوتاهی محبوس باشد
و هرگاه تواند که راه رود و نماز کند یا بنشیند و نماز کند نشستن را مقدم میدارد و همچنانکه در
صورت امکان از راه رفتن و ایستادن با تکیه ایستادن با تکیه را مقدم میدارد و هرگاه
از نشستن عاجز باشد تکیه بکند و بنشیند و همچنین سایر آنچه گفتیم در قیام آن را در نشستن
ملاحظه کند و بعد از عجز از همه به پهلوی راست بخواند رو بقبله و برای رکوع و سجود اشاره
کند و اگر از آنهم عاجز شود به پهلوی چپ بخواند بروش مذکور و اگر از آنهم عاجز باشد بر
رو به بالا بخواند مثل حال احتضار و اشاره کند و باقی احکام رکوع و سجود در محل خود خواهد آمد
پس بدانکه هرگاه کسی که ایستاده است عجزی عارض او شود می‌نشیند و اگر از نشستن
عجز عارض شود به پهلوی راست میخوابد و همچنین تا حال آخرین و بعکس این هرگاه ضعیف
قوة بیابد بهر جا که هست بجای بالاتر از آن منتقل میشود تا بجائی که بالاتر از همه است
پس اگر قبل از قرائت عجز او را عارض شود بنشیند و قرائت کند و هرگاه در بین قرائت
ضعف عارض شود مشهور آنست که در حال فرود آمدن هم قرائت میکند و بعضی گفته‌اند
ساکت شود تا بنشیند و بعد از آن بخواند و اول اظهر است و اگر از برای ضعیف قوة بهم رسد

بسیار تنگ

بسیار تنگ قرائت بکند تا برخیزد و از آنچه که مانده است بخواند و همچنین هرگاه از خوابیدن به نشستن
منتقل شود و بعضی گفته‌اند که سنت است که از سر بگیرد و این مشکل است و هرگاه بعد از اتمام
قرائت قوة بجهة او بهم رسد باید برخیزد و راست بایستد و برکوع رود و طمأنینه و آرام
در این قیام واجب نیست **مطلب سیم** جایز است نشستن در نمازهای سنتی در حال اختیار
و سنت است که در آخر سوره برخیزد و سوره را ایستاده تمام کند اگر چه بحد دو آیه یا یک
آیه باشد پس برکوع رود که ثواب نماز ایستاده از برای او نوشته میشود و ظاهر آنست
که در نمازهای واجبی اگر کسی همین قدر یک آیه یا دو آیه تواند بپا ایستد در هر جای قرائت
باشد واجب باشد که آن را در آخر قرار بدهد که رکوع از قیام متصل آید و سنت است
از برای کسی که تواند بایستد و کاهلی کند در نماز نافله در عوض هر رکعتی دو رکعت بکند خواه
نوافل یومیه باشد یا غیر آن و در وتیره خلاف کرده‌اند که ایستادن در آن افضل است
یا نشستن و گویا خلافی در جواز هر دو نداشته باشد و شاید احوط نشستن باشد و اما بجا
آوردن نافله در حالی که به پهلو خوابیده باشد یا به پشت خوابیده باشد در حال اختیار
پس بعضی آنرا جایز دانسته‌اند و اکثر بسیار دور است و در نشستن مختار است بهر نحو
که خواهد بنشیند خواهد دو زانو و خواهد چهار زانو و خواهد پاها را دراز کند و مکروه است اقعا
و تفسیر آن خواهد آمد و سنت است تربیع و بعضی آن را تفسیر کرده‌اند باینکه در حال نشستن
ساقهای پا و رانهای خود را از زمین بردارد و رانها بدارد و در کیفیت رکوع نشسته
دو وجه گفته‌اند یکی آنکه خم شود بحدی که پیشانی او نسبت بکسی که راست نشسته باشد

مثل پشت پستی را که ایستاده باشد بکسی که راست ایستاده است دویم آنکه خم بشود که دستهای
که پیش زانو و برابر محل سجدهٔ او بشود و اقل او آن است که پیش زانو و برابر زانوی او باشد
وظاهر این است که هم خوب است و احوط آنست که دستها را از زمین بردارد و بعضی علما اینرا
واجب دانسته اند **مطلب چهارم** سنت است دعا خواندن بآنچه وارد شده است در نزد ایستادن
بنماز و آنکه نچسباند پاهای خود را بیکدیگر و فاصله بگذارد میان آنها و اقل فضیلت آن است
که بقدر عرض انگشتی باشد و اکثر آن بقدر یک وجب و شانهای خود را بیاویزد و دست خود را
بیندازد و بر روی رانهای خود بگذارد برابر زانوها و نظر او بجای سجده باشد و کسالت
و کاهلی و خواب آلودگی نباشد و [illegible] نباشد و خاشع و خاضع باشد و چشمهای
او بزیر باشد و بجانب چپ و راست ملتفت نشود و دل او مشغول نماز باشد و مثل
بندهٔ خوار و ذلیل باشد که پیش روی پادشاه بزرگی ایستاده باشد و نماز او مانند
کسی باشد که نماز را وداع میکند که گویا او را دیگر نصیب نشود نماز و بریش و دست
خود بازی نکند و انگشتان خود را نشکند و یکی از پاها را مقدم بر پای دیگر نگذارد و مساوی
بگذارد و روی انگشتان همه بقبله باشد و [illegible] و کمرکش نکند و زانوهای خود را
از هم جدا نکند و دست خود را بسینه خود نچسباند یعنی آویخته باشد و متصل بسینه
نگاه ندارد و بعضی چنین فهمیده اند که دستهای خود را بر روی پستانها بگذارد و این دور است
و اما تکفیر در حال نماز پس مشهور و اقوی حرمت آن است بلکه نماز باطل می‌شود با آن
و تکفیر چنانکه در حدیث صحیح وارد شده آن است که کف دست راست را بر پشت

دست چپ

دست چپ بگذارد و بعضی گفته اند چپ را بر راست گذاشتن هم همین حکم دارد
و ظاهر آن است که فرقی نباشد میان آنکه دستها را در بالای ناف بگذارند یا پائین و بعضی
تصریح کرده اند بآنکه فرقی نیست در آنکه حایلی در میان دستها باشد یا نه و بعضی
احتمال کرده اند در گذاشتن دست بر روی ساق دست دیگر هم و احوط اجتناب از همه است
و آنکه مذکور شد در غیر حال تقیه است و در احوال باکی نیست بلکه گاه است که واجب است
بلکه اگر ترک کند دور نیست که نماز آنهم باطل باشد و شیخ طوسی فرموده است که تطبیق هم
حرام است یعنی یکی از کفها را بر دیگری بگذارد و در میان زانوهای خود بگذارد و دعوی
اجماع کرده اند بر آن **باب سیم** در نیت و تکبیرة الاحرام است و در آن چند مطلب است
**مطلب اول** واجب است نیت در نماز و تحقیق آن در وضو گذشت و حاصل کلام در اینجا
این است که آنچه ممیز فعل است از غیرها باید قصد کند و همین که نماز معین شد در
نظر آن قصد کند که از برای خدا میکنم پس هرگاه مکلف در اول ظهر مشغول ذمه بنماز دیگری
نباشد و ارادهٔ نماز دیگر ندارد بغیر نماز ظهر پس معین است در نظر آن که نماز ظهر میکند همین
کافی است پس همین که میداند که نماز ظهر را میخواهد بکند برای خدا و این قصد را دارد بگوید
الله اکبر و اگر گاهی نماز قضا می‌کند و محتاج است بآنکه تعیین بکند که اینک حال میخواهم بکنم
نماز ادا است نه قضا پس باید قصد ادا بودن را بکند و همچنین هر چه باعث تعیین فعل و
امتیاز او از غیر است از وجوب و استحباب و ظهر و عصر و ادا و قضا و غیر آن باید در
نظر داشته باشد و قصد کند تقرب را و تکبیر بگوید و معنی قصد تقرب و بسیاری

از احکام نیت گذشت و واجب است مقارن تکبیر باین معنی که نیت خلاف نماز
از برای او پیش از تکبیر عارض نشود و همان قصدی که دارد تکبیر بگوید و واجب است استمرار
حکمی تا آخر نماز باین معنی که قصدی که مخالف نماز بود نکند پس اگر در بین نماز قصد کند خروج را
یعنی بگوید از نماز دست برداشتم اما کاری که منافی نماز باشد بجا نیاورد اظهر آن است
که نماز او باطل می شود و اما اگر بگوید که لمحه دیگر دست از نماز برمیدارم یا در رکعت دویم
دست برمیدارم پس در آن اشکال است و احوط بلکه اظهر بطلان است و اما اگر
خروج از نماز را معلق کند بر چیزی که جزما می شود و یقین بوقوع آن در این نماز هست
پس این مثل صورت سابقه است و اگر معلق کند بر چیزی که ممکن است که واقع
نشود پس در آن اشکال است و احتیاط در اتمام و اعاده است اما آنچه شارع تجویز
کرده است قطع نماز را در آن پس تعلیق بآن ضرر ندارد و مثل آنکه بگوید اگر طفل بچاه
برود و بیفتد نماز را قطع میکنم که او را خلاص کنم و امثال آن ضرر ندارد و هرگاه قصد
فعل منافی نماز بکند مثل آنکه قصد چیز خوردن بکند یا قصد حرف زدن بکند آنچه از مشهور
نقل کرده اند این است که تا نکرده است نماز باطل نمی شود و اظهر آن است که اگر غافل است
از اینکه این فعل منافی نماز است پس آن ضرر ندارد و اما اگر متذکر است پس اگر
در مسئله سابقه قایل شویم به بطلان نماز بقصد خروج در آن نماز چنانکه اظهر است پس
اظهر در اینجا نیز بطلان خواهد بود و اما اگر قصد کند جزئی از نماز غیر نماز را هم مثل آنکه تکبیر بگوید
و قصد خبر کردن غیر را با و ضم کند یا رکوع کند و قصد برداشتن چیزی را با و ضم کند پس جمعی

از علما

از علما حکم ببطلان کرده اند و اعاده آن جزو را بی فایده میدانند و وجه این در رکن ظاهر است
پس اگر اعاده باعث تعدد رکن می شود اما در غیر رکن مثل قرائت و ذکر رکوع و امثال آن
پس اظهر نیز بطلان است هر چند اعاده آن را بکند خصوصا در وقتی که ضمیمه نیت ریا باشد
و احتمال صحت در صورت اعاده در وقتی است که بآن کردن اول فعل کثیر بعمل نیامده باشد
در وقتی است که بگوییم قرائت زیادتی یا ذکر زیادتی در نماز ضرر ندارد خصوصا چنین قراءة
و ذکری که بقصد قربت نباشد یا خالص از برای خدا نباشد و اولی که دلالت دارد بر جواز مطلق
ذکر و قرائت در نماز منصرف در اینها ذکری است که بقصد قربت باشد یا اگر با قصد ریای
مثل ریا نباشد و اما هرگاه ذکر جدا را بگوید بقصد اعلام غیر مثل سبحان الله و الله اکبر یا آیه
قرآن بخواند بجهة اعلام پس ظاهر آنست که ضرر ندارد و اما حکم ضمیمه در اذکار و افعال مستحبه
نماز پس بهتر آن است که آنها را با قصد ضم نکند و شاید که امر در آنها آسانتر باشد مطلب دوم
جایز نیست عدول کردن از نمازی به نماز دیگر یعنی گردانیدن نیت نماز را به نماز دیگر مگر در
چند موضع اول عدول از نماز بعد به نماز پیش مثل آنکه نماز عصر می کند بخاطرش آید که نماز
ظهر را نکرده است عدول میکند و چنین قرار میدهد که همین نماز ظهر باشد و بعد از اتمام
نماز عصر را می کند و همچنین عشا و مغرب خواه نمازها هر دو قضا باشند یا هر دو ادا یا
اول قضا باشد و دویمی ادا مثل آنکه در نماز مغرب بخاطرش بیاید که نماز عصر را نکرده است
چنین قرار دهد که این نماز عصر باشد و آنرا چهار رکعت تمام کند و بعد از آن مغرب را بکند و همچنین
هرگاه عشا را فراموش کند تا داخل نماز صبح شده باشد یا صبح را فراموش کرده باشد

نماز اول نماز ظهر شده باشد و آنچه پس از بعضی از نماز قضا باشد و خواهد عدول کند جایز
است که باید در آن وقت بکند پس در آن اشکال است و اقوی عدم آن است که هرگاه
وقت نماز حاضر تنگ نباشد عدول کند و نماز حاضر قضا را تمام کند و بعد از آن ادا کند
و هرگاه وقت حاضر تنگ باشد پس آن قضا را تمام کند حاضر را بجا آورد و اگر دانسته که
سینه ائمه آن را در وقت بیاید هرچند یک رکعت آن باشد مکروه است و فاتحه کند حتی
یک رکعت هم در آن صورت در جواز عدول جب نزده و اشکال است و اظهر عدم آن
و بعد از اتمام قضا نماز حاضره را ادا کند **دوم** عدول از ادا به قضا بودن در وقتی که امام جماعت
باشد و به یکی از ماموین پیش می‌آید که با او اقتدا کند و نماز را تمام کند **سیم** عدول از نماز
بودن به نماز نافله و این در صورت حصول عذر است مثل اینکه فراموش کرده یا
شغلی ضروری که تخلف از آن ضرر حاصل شود یا در دعای او عارض شود با اشکال است و در صورت
عدم عذر نیز مشهور جواز است و ظاهر کلام بعضی اجماع بر آن کرده و لیکن احوط آن است
که بی عذر مشغول نشود **چهارم** عدول از نماز نافله یا مامور شدن از شیخ طوسی ره دعوای اجماع بر جواز
آن کرده و در آن اشکال دارد **پنجم** عدول از اقتدای امامی به اقتدای امام دیگر و اقوی آن است
که غیر آن صورت که مذکور شد که اقتدا به امام شده باشد در صورت دیگر عدول نکند
**ششم** عدول از نماز فریضه به نافله برای کسی که بخواهد که جماعت از او فوت نشود در نماز فریضه را
بیکرده است و … نیت کند که … کند و این در وقتی است که نماز …
نشود مثل اینکه هرگاه در رکعت سیم نماز ظهر در حال رکوع باشد و …

درین

درین قرائت باشد شاید بتواند که … تشهد و سلام بگوید و ملحق شود به جماعت و همچنین
کسی که در سوره جمعه فراموش کند و قرائت سوره جمعه را شروع کند **هفتم** عدول از الحمد به تمام سوره
هرگاه در بین نماز قصد اقامه بکند آیا از اتمام به قصر مشهور نیز جواز است و آن در وقتی است
که در رکعت اول باشد و مشهور نماز کرده باشد در محل اقامه و حدیث صریحی در این
ندیده‌ام و در بعضی مواضع دیگر هم استشکال کرده‌اند که دلیل آنها واضح نیست و به جهت کمی موضوع
عدول اشتغال نورزیده‌ام و بعضی عدول از قرائت را هم جایز دانسته‌اند در جایی که گمان باشد و حدیثی
در آن ندیده‌ام بجز از خصوص نماز ظهر و عصر که حدیث صحیحی وارد شده است که جایز است عدول
بعد از فراغ از نماز ظهر و عصر و دخول آن خوب است **مطلب سیم** تکبیرة الاحرام واجب است و رکن نماز است
و ترک آن عمدا یا سهوا نماز را باطل می‌شود و همچنین زیاد کردن پس هرگاه دو مرتبه بگوید نماز او
باطل است و هرگاه مرتبه سیم بگوید صحیح است و بعضی گفته‌اند که تکبیر دوم مبطل نماز است
اگر باطل نیست پس دوم صحیح خواهد بود و این ضعیف است خصوصا هرگاه عمدا بگوید
و واجب است تکبیرة الاحرام بالفظ مشهوره بگوید الله اکبر و مثل الله الاکبر و الله الجلیل
و غیر آن صحیح نیست و همزه الله اکبر را در وقتی قطع کند از قبل و وصل نکند و نیز همزه
اشباع نکند و همچنین … را … نماید و هرگاه عاجز باشد از این لفظ
کند تا بیاموزد و اگر عاجز باشد ترجمه آن را به هر لغتی که تواند ادا کند و اگر …
زبان خود را حرکت بدهد … کند و … خود را با تکبیر …
و بعضی واجب دانسته‌اند و احوط آن است که ترک نکند و در امام جماعت …

واین استحباب مطلق دست برداشتن حاصل میشود هر نحو که باشد اما بهتر آن است
که دست را با ابتدای تکبیر بردارد و وقتی که دست برابر بناگوش رسید تکبیر تمام شده
باشد و در بعض اخبار ظاهر می شود که بعد از تکبیر میتوان بعمل آورد و سنت است که شکم
دستها را رو بقبله کند و ابهامها را جمع کند و انگشتان را بهم بچسباند و جمعی از علما گفته اند
که انگشتان بزرگ را از سایر انگشتان جدا کند و باقی را بهم بچسباند و این بهتر است
و سنت است که تکبیر را بلند بگوید هرگاه امام باشد و ماموم آهسته بگوید و منفرد مخیر است
و بعضی علما مطلقا مستحب دانسته اند و سنت است شش تکبیر دیگر بغیر تکبیر احرام و امام نیز
آنها را آهسته بگوید و مصلی اختیار دارد در اینکه هر یک از تکبیرها که خواهد تکبیر احرام قرار
دهد و در افضلیت خلاف کرده اند جمعی گفته اند که افضل آن است که اولی را تکبیر احرام قرار
بدهد و جمعی گفته اند آخر را تکبیر احرام قرار بدهد و از مصباح شیخ طوسی رحمه الله نقل شده
که اقوی متعین است ابتدای تکبیر احرام و اظهر در نزد حقیر افضلیت تکبیر آخر است چنانکه
از عبارت فقه الرضا علیه السلام معلوم می شود و احادیثی که دلالت دارد بر اینکه تکبیرات نمازهای
پنج گانه نود و پنج تکبیر است بجهت آنکه این درست نمی آید مگر اینکه شش تکبیر خارج از نماز باشد
پس تکبیر هفتم تکبیر احرام خواهد بود و سنت است که سه تکبیر اول را که گفت بگوید اللهم
انت الملک الحق لا اله الا انت وحدک لا شریک لک رب
انی عملت سوءا وظلمت نفسی واعترفت بذنبی فاغفر لی ذنبی انه
لا یغفر الذنوب الا انت و بعد از آن دو تکبیر بگوید و بگوید لبیک وسعدیک

والخیر فی یدیک والشر لیس الیک والمهدی من هدیت عبدک
وابن عبدیک منک ولک وبک والیک لا ملجأ ولا منجا ولا
مفر ولا مهرب منک الا الیک سبحانک وحنانیک تبارکت
وتعالیت سبحانک رب البیت و بعد از آن دو تکبیر بگوید و بعد از آن دعای
توجه را بخواند بعد از آن اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بگوید و شروع بقرائت کند و بعضی
علما گفته اند روایتی وارد شده که بعد تکبیر ششم بگوید رب اجعلنی مقیم الصلوة
ومن ذریتی ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لی ولوالدی وللمؤمنین
یوم یقوم الحساب و در روایتی هست که پیش از تکبیر احرام بگوید یا محسن
قد اتاک المسیء وقد امرت ان یتجاوز عن المسیء وانت المحسن
وانا المسیء بحق محمد وآل محمد وتجاوز اللهم عن قبیح ما تعلم
منی و بنابر آنچه اختیار کردیم بهتر آن است که این دعا را متصل به تکبیر هفتم بخوانند
پس میتوانند که بعد تکبیر ششم رب اجعلنی مقیم الصلوة را بخوانند و این را بعد از آن بخوانند
و بعد از آن تکبیر احرام را بگوید و بدانکه بعضی از علما این شش تکبیر را در همه نمازها سنت دانسته اند
و بعضی مخصوص بهفت جا قرار داده اند اول هر نماز واجبی و اول رکعتی از نماز شب
و در مفرده وتر و در اول نافله مغرب و در اول رکعت از دو رکعت احرام و وتیره و قول
اول اظهر است و تاکید در هفت موضع بیشتر است و این هفت هم تاکیدش از سایر
نوافل بیشتر است باب چهارم در قرائت است و در آن چند مطلب است مطلب اول واجب ا

خواندن سورهٔ فاتحة الکتاب در همهٔ نمازهای واجبی و شرط صحت نمازهاست سنتی است از
برای کسی که تنها نماز می کند و برای پیش نماز در هر دو رکعت نمازهای دو رکعتی و در دو رکعت
اول هر سه رکعتی و چهار رکعتی و باطل می شود نماز بترک آن عمداً اما اگر فراموش کند پس اگر در
وقتی که برکوع رفت بخاطرش آید پس نماز او صحیح است و هرگاه پیش از رکوع رفتن بخاطرش
آید باید قرائت بجا بیاورد و اگر چیزی دیگر بعمل آمده مثل سوره و قنوت و غیر آن بعد از آن دو
مرتبه بگوید و در صورتی که عمداً ترک فاتحة الکتاب بکند و داخل سوره شود و بخاطرش آید برگردد
و واجب نیست که همان سوره را بعد از آن از سر گیرد بلکه سورهٔ دیگر هم میتواند خواند و اگر
همان را بخواند شاید احوط باشد و اگر در وقتی که داخل در سوره شده شک کند که آیا حمد را
خوانده است یا نه پس جمعی بر آنند که بر میگردد و حمد را میخوانند و اقوی در نزد حقیر این است
که بر نمیگردد چنانچه جمعی دیگر از علما اختیار آن کرده اند بلکه در نزد حقیر دور نمی نماید که اگر کسی
در بعض آیات شک کند بعد از آنکه داخل آیهٔ دیگر شده باشد آن نیز بر نمیگردد چه
اکثر احادیث صحیحه دلالت دارد بر اینکه هرگاه فارغ شدی از چیزی و داخل شدی در
چیز دیگر پس شک تو چیزی نیست و بعضی علما چنین فهمیده اند که مراد از چیز فعل تامی است
از افعال نماز مثل قرائت و رکوع و سجود نه اجزا و ابعاض آنها و دلیل واضحی بر این
نیست و بعضی تخصیص داده اند این را بافعال واجبه پس گفته اند که هرگاه کسی مثلا در
حال قنوت شک در قرائت کند باید برگردد و این نیز دلیل واضحی ندارد و خلاصه
هر چند مقتضای قواعد و عمومات این است که هرگاه کسی در چیزی شک کند باید آنرا
بجا آورد

بجا آورد تا یقین حاصل شود و لیکن این احادیث صحیحه دلالت بر عدم اعتنا بآن میکند در
وقتی که داخل چیزی دیگر می شود و الله العالم بالاحکام [illegible] بعد اگر در نماز آیات واجب
خواندن فاتحة الکتاب ده مرتبه اگر ده سوره بخواند و هرگاه دو سوره را تبعیض کند در ده رکوع
باین نحو که یک سوره را پاره پاره کند و هر پاره را برای هر رکوعی بخواند بر او دو مرتبه واجب است
که حمد بخواند مثلا در رکعت اول حمد میخوانند و بعد از آن میگوید بسم الله الرحمن الرحیم انا
انزلناه فی لیلة القدر و برکوع میرود و بعد از آنکه راست شد میگوید و ما ادریک ما لیلة القدر
و بعد قنوت میخوانند و برکوع میرود و راست می شود و میگوید لیلة القدر خیر من الف شهر
و همچنین تا آخر و بعد از اکمال سجدها بر میخیزد و حمد میخوانند و ابتدا در سوره دیگر می کند یا همان
سوره را میخوانند و همان پنج تمام می کند و در تبعیض بیک آیه یا بیشتر میتوانند اکتفا کنند
و جایز است تبعیض در همهٔ رکوعها و جایز است تمام کردن سوره در همهٔ رکوعها و
جایز است که در یک رکعت پنج سورهٔ تمام بخواند و در رکعت دیگر تبعیض کند بسورهٔ که
پنج آیه داشته باشد و جایز است که تلفیق کند در هر رکعتی یعنی برای بعض رکوعها سورهٔ
تمام بخواند و برای بعض دیگر پارهٔ از سوره و احوط آن است که در صورت تبعیض حمد را
نخوانند تا سوره تمام شود و احوط آن است که سوره را که در رکعت اول قدری آن را خوانده است
آن را در همان رکعت تمام کند خواه سورهٔ غیر او خوانده باشد و خواه نخوانده باشد و همچنین
احوط این است که تا سوره را تمام نکند سورهٔ دیگر نخواند بلکه سورهٔ که بعض آن را خوانده است
هم از سر نگیرد تا آن را تمام کند و نهایت احتیاط آن است که در هر رکعتی پنج سوره تمام

بخواند یا حمد و سورة پاره پاره و الله العالم بالکام مطلب سیم خلاف نیست درمیان علما در
اینکه مصلی مخیر است در دو رکعت نماز سه رکعتی و دو رکعت آخر چهار رکعتی حمد بخواند
یا ذکر بکند نهایت در دو چیز خلاف کرده اند اول اینکه ذکر چه چیز است و چه قدر است
دویم در اینکه کدام افضل اند در هر یک از اینها اقوال مختلفه نقل کرده اند و اظهر در نزد حقیر
این است که مطلق ذکر کافی باشد از تسبیح و تحمید و تهلیل و امثال آن و احوط آن است
که باین عبارت بگوید سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر و از این احوط
این است که این عبارت را سه مرتبه بگوید خصوصا در وقتی که امام باشد و منفرد داشته باشد
که در ما بین ماموین مسبوقی باشد و بعضی توهم کرده اند که استغفار هم واجب است
و آن ضعیف است و کفایت آن ظاهر است اما فضیلت تسبیح بر حمد یا افضلیت حمد
پس در آن اقوال مختلفه هست و افضل در نزد حقیر آن است که تسبیح افضل است
خواه امام باشد و خواه منفرد و خواه ماموم و چون که دانستی که افضل و احوط تکرار آن
عبارت گذشته است سه مرتبه پس بدانکه بعضی گفته اند که این اول افضل است
و افضل از آن پنج مرتبه و بالاتر از آن هفت مرتبه و باکی باین نیست و بدانکه در جواز
عدول از حمد به تسبیح یا بعکس باین معنی که شروع در یکی از اینها بکند و خواهد دست بر دارد
و آن دیگر را بخواند اشکال است و احوط ترک آن است و همچنین اگر میخواست یکی از اینها را
بخواند و فراموش کرد و یکی دیگر را خواند و در اثنای آن یا بعد از اتمام بخاطرش آمد در آن
نیز اشکال است و در وقت که اقوی این است که رجوع کند بانچه میخواست که اول بخواند

یا انکه

یا انکه همین را که سهوا خوانده دو مرتبه از سر بخواند و احوط آن است که قصد وجوب نکند و این را
بقصد قربت بکند و هرگاه کسی در دو رکعت اول قرائت را فراموش کرده باشد واجب نیست
که در دو رکعت آخری بخواند بلکه مخیر است میان قرائت و تسبیح و اگر شک کند در عدد تسبیح
بنا را بر اقل بگذارد و خلاف کرده اند در وجوب اخفات در تسبیح و احوط بلکه اقوی آن است
که اخفات بکند مطلب چهارم واجب است خواندن یک سورهٔ تمام بعد فاتحة الکتاب در
هر دو رکعتهای اول نماز واجبی در حال اختیار و قول باستحباب آن ضعیف است و همچنین
قول بجواز تبعیض یعنی بعض سوره خواندن نیز ضعیف است و احادیثی که در آن وارد
شده است محمول است بر تقیه یا اضطرار و همچنین جایز نیست قران یعنی دو سوره خواندن
در نمازهای واجبی بعد حمد و در نمازهای سنتی باکی نیست هر قدر که بخواند و اظهر آن است
که دو سوره خواندن در نماز واجبی مبطل نماز هم هست و بعضی علما تصریح کرده اند
باینکه زیاده بر یک سوره خواندن هر چند قدری را هم تمام نکند همین حکم دارد بلکه بعض
سوره را دوبار خواندن یا بعض خواندن یا بعض از آن را دوبار خواندن هم همین حکم دارد و
اخبار هم دلالت بر آن دارد و احوط بلکه اقوی آن است که ملاحظه این معنی را هم بکنند
و مراد از قران و زیاد کردن بر یک سوره آن است که بقصد قرائت سورهٔ بعد
حمد باشد اما تکرار آیه در بین قرائت بجهت تذکر معنی و حضور قلب پس آن ضرر ندارد
بلکه اخبار دلالت بر جواز آن دارد و همچنین قرائت در حال قنوت و غیر آن هم ضرر ندارد
هر چند سورهٔ تامی باشد بلکه درست که هرگاه بعد قرائت سورهٔ دیگر بخواند اما بقصد

قرائت سورهٔ که بعد حمد فرموده اند نخواند بلکه بجهت آنکه قرائت قرآن است و ثواب
باطل نباشد امّا احوط ترک آن است و بعضی از علما تصریح کرده اند که خلافی نیست در اینکه
جایز است قنوت خواندن ببعض آیهای قرآن و در اینکه قصد کند اذن دادن
کسی را که بخواهد داخل خانه شود باینکه بگوید ادخلوها بسلام و احوط آن است که سورهٔ
تمام دیگر از نماز واجبی نخواند هرچند در قنوت و نحو آن باشد و جایز نیست که در نماز سورهٔ
طولانی بخواند که بخواندن آن وقت از دست رود هرچند بداند که یک رکعت
تمام را در وقت در می یابد و با وجود علم باینمعنی ظاهر این است که بمجرد شروع در آن
نماز باطل است چنانکه بعضی علما تصریح بآن کرده اند بلی اگر گمان دارد که وقت وسیع است
و بعد از شروع معلوم شود که وقت تنگ است از آن سوره دست بردارد هرچند
از نصف گذشته باشد و سورهٔ دیگر بخواند و بدانکه سورهٔ والضحی و الم نشرح یک سوره
حساب می شوند و همچنین سورهٔ لایلاف و الم ترکیف هرگاه در نماز واجبی بخواند باید
هر دو را باهم بخواند و بیکی اکتفا نکند و بسم الله الرحمن الرحیم را از برای هر دو سوره بگوید
و بعضی قائل شده اند که بسم الله سورهٔ دوم ساقط می شود و آن ضعیف است
مسئله جایز نیست خواندن سورهٔ که سجدهٔ واجب در آن است در نمازهای واجبی
و نماز باطل می شود بخواندن آن خواه بآن اکتفا کند یا سورهٔ دیگر هم بخواند و بعضی علما تصریح
کرده اند که بشروع کردن در آن نماز باطل است هرچند هنوز سجده را نخوانده باشد
و این سخن قوی است و اگر سهوا بخواند پس اگر پیش از آیه بخاطرش آید عدول

کند بسوره

کند بسورهٔ دیگر هرچند از نصف گذشته باشد و اگر سهوا تمام کند سوره را پس بعضی گفته اند
که برای سجده اشاره کند و بعد از نماز قضای سجده را بکند و بعضی گفته اند مخیر است میان
این هر دو تا و بعضی گفته اند که نماز را تمام کند و قضای سجده را بکند و بعضی گفته اند مخیر است
میان این دو تا و بعضی گفته اند که نماز را تمام کند و قضای آن و سجده را بعد از نماز بکند و دلیل
هیچکدام وضوحی ندارد و احوط آنست که سجده بکند و نماز را تمام کند و اعاده هم بکند
و اگر سهوا آیهٔ سجده بخواند و بخاطرش آید هنوز سوره تمام نشده پس آن نیز احتیاط
مذکور را بکند و دور نیست که او در این صورت بعد از سجده عدول کند بسورهٔ دیگر و
بعد اتمام اعادهٔ نماز بکند و امّا در نمازهای سنتی پس باکی نیست خواندن آنها و در وقتی
که آیهٔ سجده را خواند سجده کند پس اگر سجده در آخر سوره است برخیزد و سورهٔ حمد
بخواند و برکوع رود و بعضی دیگر گفته اند سورهٔ دیگر یا آیهٔ بعد بخواند و برکوع رود و اگر تتمه از سوره
مانده است برخیزد و آن را تمام کند و برکوع رود و هرگاه فراموش کند سجده را هر وقت
که بخاطرش بیاید آن را بجا بیاورد تنبیه بدانکه سجدها که در قرآن است پانزده است
چهار تای او واجب است پس آن در چهار سوره است در الم تنزیل و هم لا یستکبرون
و در حم فصلت ان کنتم ایاه تعبدون و در آخر سورهٔ والنجم و اقرأ باسم و امّا
سنتیها پس در آخر اعراف است و در رعد و ظلالهم بالغدو و الآصال و در نحل
و یفعلون ما یؤمرون و در بنی اسرائیل یزیدهم خشوعا و در سورهٔ مریم خروا سجدا
و بکیا و در حج ان الله یفعل ما یشاء و در موضع دیگر حج فافعلوا الخیر لعلکم تفلحون و در

زنان و زاد هم نفورا و در نمل رب العرش العظیم و در ص خرّ راکعا و اناب و در
اذا السماء انشقت و اذا قرئ علیهم القرآن لا یسجدون و در وقت
تلفظ بکلمهٔ سجده سجده بکند بلکه وقتی که آیه تمام شد چنانکه اشاره بمواضع آن کردیم و سجده
واجبست بر کسی که خود بخواند آیه را یا گوش بدهد بکسی که میخوانند و بشنود و اما اگر بگوش
او بخورد بدون آنکه گوش داده باشد پس در آن خلاف است اظهر در نزد حقیر وجوبست
و در غیر عزایم مطلق مستحب است و اظهر آنست که طهارت شرط آن نیست بلکه انسان
بی وضو بلکه جنب و حایض هم سجده میتوانند کرد و احوط آنست که حایض گوش
ندهد بآیهٔ سجده و اگر بشنود سجده را بکند و بعد از غسل قضا هم بکند و اما ستر عورت
و پاکی بدن و جامه و استقبال قبله پس مشهور عدم لزوم آنهاست و اظهر اینست
لیکن از بعض احادیث بر می آید که استقبال قبله واجب است در وقتیکه نشسته
باشد و احوط آنست که ترک آنرا نکند و اما وضع جبهه و غیر جبهه از اعضای سجود بر زمین
و سجده کردن بر چیزی که صحیح باشد سجود بر آن پس در آن اشکال و خلاف است
هر چند دلیلی بر لزوم آنها قایم نشده و اما احوط مراعات آنهاست و بهر تقدیر با وجود
امکان جبهه بر زمین گذاشتن را ترک نمیتواند کرد مگر در حالی که سوار باشد و نتواند
سر را بر جائی گذاشت در آنوقت اشاره میکند و تکبیر احرام ندارد و تشهد و سلام هم
ندارد و در وقت راست شدن از سجده هم تکبیر واجب نیست بلکه سنت است
و بعضی واجب دانسته اند و این احوط است و مشهور آنست که ذکر سجود هم سنت است

و واجب نیست

و واجب نیست و احوط اینست که ترک نکند و ذکر سجود نماز هم در آن میتوان کرد و
مستحب است که در ذکر سجود بگوید لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ایمانا و تصدیقا لا اله
الا الله عبودیة و رقا سجدت لک یا رب تعبدا و رقا لا مستنکفا و لا مستکبرا
بل انا عبد ذلیل خائف مستجیر و احوط آنست که نیت سجده را در وقت سر
فرود آوردن بکند و بعضی در وقت سر گذاشتن گفته اند و وجوب سجده فوری است
بعد از تمام شدن آیه فورا بکند و اگر نکند گناه کرده است و باید بعد بجای آورد و هر وقت
که باشد و نیت قضا و ادا در کار نیست و همچنین سجدهٔ سنتی و بهر خواندن و شنیدن
سجدهٔ علیحده واجب است خواه از برای مرتبهٔ پیش از سجده کرده باشد و خواه نکرده
باشد و الله العالم باحکامه مطلب ششم واجب است گفتن بسم الله الرحمن الرحیم
در اول حمد و سوره و آن جزئیست از هر سوره که در قرآن است بغیر سورهٔ برائة که
در اول آن بسم الله نیست و واجبست خواندن حمد و سوره بر نهجی که وارد شده
بلفظ عربی و باید که اخلال بآن نکند هر چند بیک حرف باشد حتی تشدید و بعضی
مد متصل را هم ملحق کرده اند و آن خالی از اشکال نیست و همچنین اعراب از ضم و فتح و کسره
و غیر اینها هم را مراعات کرده اند و اقوی آنست که تغییر اعراب مقتضی بطلان است
هر چند باعث تغییر معنی نشود بلکه هر چند موافق عربیت هم صحیح باشد و جایز است
خواندن قرآن بهر یک از هفت قرائت مشهوره که جمعی از اصحاب دعوی اجماع
بر آن کرده اند و علامه رحمه الله فرموده است که بهترین قرائتها در نزد من قرائت عاصم است

از طریق ابوبکر بن عباس و طریق عمرو بن العلا و بهر تقدیر بهمین قرائتی که در قرآن ها متداول است
که بسیار هم نوشته شده است شبهه در جواز آن نیست و دیگر عوام را مطلع نباشد را اما
وقف لازم و مد متصل و امثال اینها پس ظاهر این است که مراد قرا هم از این لزوم شرعی
نیست چنانکه از محققین ایشان نقل کرده اند بلکه مراد ایشان هم تاکید است پس ترک
آنها مخل بنماز نیست هر چند احتیاط در مراعات آنهاست و اما ادای حروف از مخارج
بحیثیتی که از یکدیگر ممتاز باشند بطریقی که لسان عرب است پس شبهه در وجوب آنها
نیست بلکه سایر آنچه موافق لغة عرب است باید بجا آورد مثل اینکه وقف بحرکت نکنند
و وصل بسکون نکنند اما مراعات صفات آنها مثل استعلا و اطباق و جهر و همس
پس آن واجب نیست و واجب است ترتیبی که وارد شده است بخوانند و موالات
کند یعنی از یکدیگر فاصله نکنند و چیز دیگر در میان نیاورند بحیثیتی که در عرف و عادت
آن را نگویند که قرآن میخوانند یا حمد و سوره میخوانند و هرگاه عمدا چنین کند اظهر بطلان است
و هرگاه سهوا بکند تدارک آنرا بکند و از آنجایی که مخل بجا آورده بنحو صحیح اعاده کند
و اگر سکوت طویلی که مخل بنماز باشد در میان آن بعمل بیاید قرائت و نماز هر دو باطل است
و کسی که حمد را نداند باید بیاموزد و اگر عاجز باشد میتواند که از روی قرآن بخواند اختیار
دارد که اقتدا کند بدیگری یا از روی قرآن بخواند و هرگاه کسی عذری داشته باشد
در جواز خواندن از روی قرآن اشکال است و ترک آن احوط خواهد بود بلکه اقوی است
و هرگاه از اینها هم عاجز باشد پس اگر حمد تنها تواند بخواند بهمان اکتفا کند و سوره

عوض

عوض نمیخواهد و اگر بعض حمد را داند پس اگر بقدر یک آیه هست واجب است که آن را
بخواند و در اقل از آیه چند اقوال است و اظهر آن است که هرگاه بقدری است
که آن را قرآن میگویند در عرف آن را بخواند و در عوض آنچه نمیداند خلاف است
که چه چیز بخواند شاید از قرآن هرگاه چیزی داند یا همان که میداند تکرار کند تا بمقدار حمد بشود
بهتر خواهد بود و اگر از حمد هیچ نداند اگر از قرآن چیزی میداند بخواند و اگر نداند ذکر کند
بتکبیر و تسبیح و تهلیل و اگر آن را هم نتواند ترجمه حمد را بگوید و اشهر این است که باید
ذکر بمقدار حمد باشد و کسی که گنگ باشد هر چیز که ممکن باشد بجا آورد و مشهور
آن است که زبان خود را حرکت دهد و دل خود را ببندد بقرائت و بعضی اشاره بانگشت را
هم زیاد کرده اند و واجب نیست بر آن اقتدا کردن و سنت است ترتیل قرائت
یعنی بتأنی و آرام بخواند و بر درهم نکنند و بسیار متفرق از یکدیگر نکنند و وقفها را چنانکه
نقل شده بعمل آورد و مکرر در جایی که از ائمه خلاف آن رسیده باشد مثل وقف در ما یعلم
تاویله الا الله و اکثر محسناتی که قرا اعتبار کرده اند بعمل آورد خصوصا آنهایی را که تاکید
در آن بسیار کرده اند مثل وقف لازم و مد متصل و ادغام و اخفا و اظهار و سنت است
که هرگاه بگذرد بآیه که در آن ذکر بهشت باشد از خدا بهشت طلب کند و هرگاه
ذکر آتش باشد پناه بخدا ببرد از آن و سنت است که بعد از فاتحه قلیلی درنگ کند
و همچنین بعد از سوره و مکروه است قل هو الله احد را بیک نفس خواندن فاعلا حرام است
گفتن آمین بعد از حمد بلکه مبطل نماز است و احوط آن است که در هیچ جای نماز آنرا

فاعلا

گوید **مطلب ششم** جایز است عدول از سوره بسوره دیگر خواه در اول اراده آن سوره داشته باشد
و فراموش کرده و سوره دیگر شروع کرده یا آنکه اراده نداشته و بعد از شروع رای او برگردد
و خواهد سوره دیگر بخواند بغیر قل هو الله احد و قل یا ایها الکافرون که بعد از شروع در اینها
هر چند بسم الله گفته باشد که دیگر نمیتواند برگردد مگر در نماز جمعه و نماز ظهر روز جمعه که مشهور
و اقوی در آن اینست که میتواند عدول کند از این دو سوره بسوره جمعه و منافقین
و در صورتی که اراده جمعه و منافقین داشته بوده است و اینها را خوانده باشد و اما مخیر است
و در صورتی که از اول امر اختیار آن دو سوره کرده باشد و اعراض از جمعه و منافقین کرده
باشد بعضی علما اشکال کرده اند بجهت وضوح دلالت اخبار در این صورت احوط عدم
عدول است و موضع عدول در جایی که جایز است عدول مادامی است که از نصف
سوره نگذشته باشد و بعضی گفته اند تا بنصف نرسیده است و چون تعیین نصف
غایت صعوبت دارد و غالب آن است که مکلف نمیتواند که قید آن کند پس غالبا
عدم معیار امر بلوغ بنصف می شود و اگر فرض کنیم که کسی که قید نصف سوره را کرده
باشد پس میتواند برگردد هر چند نصف را خوانده باشد اما همین که از نصف
گذشت هر چند که یک حرف باشد دیگر نمیتواند برگردد و همچنین هرگاه کسی در بین سوره
غلط کند و فراموش کند یا آنکه بر او دشوار باشد تمام کردن سوره یا میترسد که وقت
فوت شود در این صورتها عدول کند بسوره دیگر و بهتر آن است که عدول کند بقل هو الله
احد و عدول در اینجا هرگاه فراموش شد یا غلط شد واجب است اما در صورتهایی که

بیش

پیش ذکر کردیم رخصت است و اگر نکند مانعی ندارد و اقوی در نزد حقیر آن است که
تعیین سوره مخصوصه در نماز واجب نیست بلکه همین که حمد و سوره خواند کافی است هر چند
قبل از قرائت قصد خواندن سوره ای معین نکرده باشد یا قصد سوره مطلقی کرده باشد
یا قصد سوره دیگر داشت و سهوا این سوره را بدون قصد تعیین خوانده باشد و همچنین است
کلام هرگاه قصد نخواندن سوره داشته باشد و باز سهوا بخواند و بعضی توهم کرده اند
که این صحیح نیست بجهت آنکه نیت قربه ندارد و این فاسد است و بعد از آنکه عادت بخواندن
سوره داشتن در حکم قصد و تعیین است پس امر در آن آسانتر است اما قصد تعیین
بسم الله در اول سوره پس اظهر در نزد حقیر وجوب تعیین است و متفرع می شود بر این
که هرگاه کسی عدول کند از سوره بسوره دیگر باید بسم الله بگوید بقصد سوره دوییم و همچنین
هرگاه بعد از حمد بسم الله بگوید بدون قصد تعیین سوره معینی بعد از حمد سوره خوانده باشد
باطل نیست بجهت آنکه معلوم است که بسم الله همان سوره را گفته است که خوانده است
و دواعی همان سوره دواعی بسم الله او هم هست و قصد و نیت و دواعی بهم بجا است
مثل کلام در اجزاء مشترکه در اول سورها مثل الحمد لله و حم و الم **مطلب هفتم** واجب است
جهر در حمد و سوره در نماز صبح و دو رکعت اول مغرب و دو رکعت اول عشا و حد
جهر آن است که بشنود کسی که نزدیک او باشد و گوشش صحیح داشته باشد و حد
اخفات آن است که خودش بشنود هر چه میگوید هرگاه گوشش صحیح باشد
و از برای کسی که گوش او نمی شنود تقدیر باید کرد که اگر گوشش صحیح می بود می شنید

وحق این است که همچنانکه مذکور شد در تحدید جهر و اخفات کافی نیست بلکه باید در عرف
صادق باشد بر او جهر و اخفات و آن باین حاصل میشود که جوهر صدا ظاهر شود هر چند ضعیف
باشد پس گاه هست که جوهر صدا ظاهر میکند و کسی که از او دور باشد می شنود
بسبب آنکه آن شخص نمیگوید و گاه هست که عکس این است که جوهر صدا را ظاهر میکند
و آن شخص نمی شنود اما کسی که نزدیک باشد می شنود و بر زنان واجب نیست که
در نمازهای جهریه جهر کنند خواهند جهر کنند و خواهند اخفات و علمای ما گفته اند که جهر
کردن در صورتی جایز است و دلیل آن وضوحی ندارد و بر فرض تحریم هم بطلان نماز معلوم
نیست و اگر کسی فراموش کند جهر و اخفات را یا جاهل باشد بمسئله آن و در موضع
جهر اخفات کند یا بعکس نماز او صحیح است و در صورت بیاد آمدن پیش از
رکوع هم تدارک و اعاده نمی خواهد و خلافی ظاهر نیست در میان علما که فرقی ما بین ادا
و قضا نیست در جهر و اخفات و اما سایر اذکار نماز غیر حمد و سوره پس از برای امام
سنت است جهر مگر در تکبیره که در اول نماز بگوید چنانکه گذشت و مکروه است جهر
از برای مأموم در همه آنها حتی در قنوت هم و منفرد مختار است مگر در چند جا که استحباب
آن مذکور شده و بعضی دیگر خواهد آمد **مطلب نهم** سنت است استعاذه قبل از قرائت
حمد در رکعت اول هر نمازی و مشهور در آن دو صورت است اعوذ بالله من الشیطان
الرجیم و دیگر اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم و در غیر رکعت اول نمی گوید
هر چند در رکعت اول فراموش کرده باشد و افضل آن است که اخفات بکند در آن

خواه امام

خواه امام و خواه مأموم و خواه منفرد و سنت است که بسم الله الرحمن الرحیم را در نمازهای
اخفاتیه بلند بگوید خواه امام و خواه منفرد باشد و خواه در رکعت اول و خواه در غیر آن و
در این مسئله اقوال چند است و اقوی و اظهر و اشهر این است که مذکور شد و سنت است
که در نماز جمعه جهر کند در قرائت و در ظهر جمعه خلاف است و اظهر و اشهر در آن نیز استحباب
جهر است و بعضی مخصوص جماعت گرفته اند و بعضی جایز ندانسته اند و اقوی قول اول است
و احوط قول آخر است و سنت است جهر کردن در نافلههایی که در شب کرده می شود و
اخفات کردن در نافلههای روز **مطلب دهم** سنت است در نماز خواندن سورههای
مفصل و آن از سوره محمد صلعم است تا آخر قرآن پس سورههای دراز آنرا در نماز صبح
بخوانند و آن از اول است تا سوره عم یتسائلون و متوسطهای آن را در عشا بخوانند
و آن از عم است تا والضحی و کوتاههای آن را در ظهر و عصر و مغرب بخوانند و آن از سوره
والضحی است تا آخر قرآن و از برای سوره قل هو الله احد و انا انزلناه فی لیلة القدر
فضیلت بسیار است و اغلب اوقات با آنها مداومت کند و دور نیست که خواندن
انا انزلناه فی لیلة القدر در رکعت اول و قل هو الله احد در رکعت دویم بهتر است
از عکس و در حدیث است که هر کس ترک سوره که در آن ثواب هست و بخواند
انا انزلناه و قل هو الله را در عوض آن حق تعالی باو میدهد ثواب آنها را و ثواب
آن سوره که ترک کرده است و روایت شده که هر که بخواند در نماز صبح دوشنبه و پنجشنبه
هل اتی و هل اتیک حدیث الغاشیه را نگاه میدارد او را خدا تعالی از شر آن روز

وسنت است قرائت سورهٔ جمعه و منافقین در نماز جمعه و ظهر جمعه و بعضی واجب دانسته‌اند
در آنها و بعضی واجب دانسته‌اند در نماز جمعه تنها و اول اقوی است و مستحب است خواندن
آنها در عصر جمعه نیز و خواندن جمعه و قل هو الله احد در نماز صبح روز جمعه و در رکعت دویم منافقین
وارد شده و در مغرب و عشای آن جمعه و سبح اسم و جمعه در رکعت اول و سبح اسم
در رکعت دویم در هر دو نمازها و بعضی گفته‌اند در مغرب آن جمعه و قل هو الله احد بخوانند و وارد شده
جمعه و سبح اسم و شاید این جایز باشد و در رکعت دویم عشای آن منافقین هم وارد شده

بحث پنجم در رکوع است و در آن چند مطلب است مطلب اول واجب است رکوع در هر
رکعتی یک مرتبه بغیر نماز آیات که در هر رکعت آن پنج رکوع است و رکوع رکن نماز است
و باطل می‌شود نماز به ترک آن عمداً و سهواً و همچنین هرگاه زیاد کند رکوعی را پس اگر فراموش
کند رکوع را و بخاطرش آید پیش از سجده پس اگر در حال قیام است رکوع را بجا آورد
بعد از آن بسجده رود و اگر سرازیر شده باشد و بخاطرش آید باز باید برگردد و رکوع را
بجا آورد و اقوی و اظهر آن است که در این صورت باید درست بایستد و از آنجا برکوع
رود و این در صورتی است که رکوع را از اول فراموش کرده باشد و اما اگر بعد از سرازیر
شدن بقصد رکوع فراموش کند و بزمین فرود آید پس اگر بزمین نزدیک شده بوده
تا بحدی که راکع با آن حد نزدیک می‌شود و بعد از آن فراموش کرده است پس ظاهر آن است
که جایز است منحنی راست بشود تا بآن حد که رکوع را بجا آورد و اگر کمتر فرود آمده بوده است
پس همان قدر بلند شود و رکوع بجا آورد و اگر بعد از آنکه بصورت راکع از او حاصل آمده باشد

بانحنی

بانحنی که خم شده بود بحدی که راکع خم می‌شود و بعد از ذکر و آرام رکوع را فراموش کرده و بزمین فرود
آید پس لزوم تدارک ذکر و طمأنینه اشکال است بجهة لزوم زیادتی رکن و جمعی از علما گفته‌اند خلاف
نیست در اینکه برنمی‌گردد و احوط آن است که برگردد و نماز را تمام کند و اعاده کند و اما اگر
راست شدن بعد رکوع را فراموش کند پس ظاهر اکثر آن است که برمی‌گردد چنانکه قوام
گفت و قول شیخ آن است که برخیزد و راست بایستد بآرام و بسجود رود و قوی است
واجب طمأنینه ترک نکند و اگر بعد داخل شدن بسجده بخاطرش آید که رکوع را نکرده است
هر چند که یک سجده کرده باشد و لیکن نه دو باشد پس اظهر آن است که واجب است
برگردد و رکوع را بجا آورد و بعد سجده‌ها را بکند و اگر بعد از دخول در سجدهٔ دویم بخاطرش
آید و هنوز سجده را کامل نکرده باشد پس در آن اشکال است و اقوی بطلان است
و اگر بعد از اکمال سجدتین بخاطرش آید پس اشهر و اقوی بطلان است بجهة آنکه اگر
برگردد لازم می‌آید تعدد رکن بجهة آنکه چهار سجده می‌شود و اگر برنگردد ترک رکن کرده است
که آن رکوع است و اگر شک کند در رکوع پس اگر در حال قیام است رکوع را بجا آورد
و اگر در حال سرازیر شدن است بجهة سجود شک کند که رکوع کرده است یا نه
پس اظهر در نزد حقیر آن است که برنمی‌گردد و بسجود می‌رود و اگر شک کند در رکوع در
حال قیام و سرازیر شود از برای رکوع تا بحد رکوع و پیش از راست شدن بخاطرش
آید که رکوع کرده بوده است پس اکثر متأخرین بر آنند که نماز او باطل می‌شود و جمعی از
فقها میگویند که از همانجا خود را بسجود می‌اندازد و نماز او صحیح است و احتیاط در این است

اعاده و اگر او را میسر نشود احتیاطا باین بنا را بر بطلان گذاردن احوط است مطلب دوم
واجب است در رکوع خم شدن بقدری که برسد کف دستهای او بزانوهای او و
اکتفا بقدری که سر انگشتان تنها بزانو برسد نکند و در این مقام علما دعوی اجماع بر این
کرده اند و فرق میان مرد و زن نگذاشته اند لیکن از بعض احادیث معتبره ظاهر می شود
که اولی برای زن از این کمتر کافی است و احوط آن است که زن از این کمتر خم نشود و واجب است
در حال رکوع ذکر کردن و جمعی از علما گفته اند که هر ذکری بکند خوب است و این قول خالی از
قوتی نیست و اما مشهور آن است که باید تسبیح باشد و این اقوی است و در کیفیت
و عدد تسبیح خلاف کرده اند و اقوی و احوط آن است که یک مرتبه سبحان ربی العظیم
و بحمده بگوید یا سه مرتبه سبحان الله بگوید و نهایت احتیاط در این است که سه مرتبه
سبحان ربی العظیم و بحمده را بگوید و لفظ و بحمده هر چند در اکثر اخبار نیست اما شکی
در فضیلت گفتن آن نیست بلکه احوط آن است که ترک نکند و واجب است در رکوع
طمانینه و آرام بعد از ذکر یعنی آنکه خم شده باشد تا بحد رکوع پس قبل از آنکه بحد
رکوع نرسیده باشد جایز نیست که شروع در ذکر کند و تا ذکر تمام نشده نمی تواند
راست شود و هرگاه عاجز باشد از آرام گرفتن پس اظهر آن است که ذکر ساقط
نمی شود پس اگر تواند که بحد اقل واجب رکوع رسیده شروع کند بذکر و با وجود حرکت
بهمان بیش از آن حد را با تحرک بطرف راست و چپ ذکر را باید بگوید علی الخصوص اگر انتهای
ممکن نشود اما تواند که در اول سر انتشدن شروع بذکر کند و در انتهای راست شدن

تمام کند هم

تمام کند هم ذکر را ترک نکند و طمانینه در رکوع رکن نماز نیست و اگر فراموش کند نماز باطل نمی
شود نماز صحیح است و بر نمی گردد و همچنین ذکر رکوع و واجب است راست شدن از رکوع
و راست ایستادن بنحوی که صلب مستقیم شود و آرام گرفتن و این طمانینه هم رکن نیست
و اگر فراموش کند راست شدن را و بسجود رود و یا فراموش کند آرام گرفتن
بعد از رکوع را تا بسجود رود نماز او صحیح است و ظاهر علما آن است که اگر در [illegible]
بسجود هم بخاطرش بیاید بر نگردد و این حکم در نسیان طمانینه خالی از اشکال نیست بجهة
آنکه فقد رکن لازم نمی آید خصوصا با وجود آنکه شیخ طوسی این طمانینه را هم رکن دانسته است
مطلب سیم هرگاه از رکوع عاجز شود و اقل واجب را نتواند بعمل آورد بقدر مقدور خم شود و هرگاه
خلقت او مثل راکع باشد پس اظهر آن است که واجب است که قدری از آنکه هست
خم تر شود و اگر بالمره از خم شدن عاجز باشد بسر اشاره کند و اگر از آنهم عاجز باشد
بچشمها اشاره کند و اگر از آنهم عاجز باشد بچشمها اشاره کند و بدانکه معتبر در حد
رکوع که گفتیم حال کسانی است که مستوی الخلقه باشند پس هرگاه کسی دست
بسیار بلندی دارد و یا قامت کوتاه و با اندک خم شدن دستهای او بزانوها پیش
میرسد و بعضی بعکس آن پس باید ملاحظه کند که بقدری که مستوی الخلقه خم می شود
او خم شود مطلب چهارم سنت است تکبیر بعد از رکوع در حالی که راست ایستاده است
و بعضی واجب دانسته اند این تکبیر را و اول اقوی است و دست خود را بالا برد چنانکه
گذشت پس برکوع رود و قبل از ذکر رکوع بگوید اللهم لک رکعت و لک اسلمت

وَبِكَ آمَنْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَأَنْتَ رَبِّي خَشَعَ لَكَ سَمْعِي
وَبَصَرِي وَشَعْرِي وَبَشَرِي وَلَحْمِي وَدَمِي وَمُخِّي وَعَصَبِي وَعِظَامِي وَمَا
أَقَلَّتْهُ قَدَمَايَ غَيْرَ مُسْتَنْكِفٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٍ وَلَا مُسْتَحْسِرٍ پس سه مرتبه
بگوید سبحان ربی العظیم وبحمده وافضل از آن پنج مرتبه واز آن افضل هفت مرتبه
بلکه مستحب است که بقدر استطاعت طول بدهد تا شصت مرتبه وبغیر هم وارد
شده است مگر اینکه امام باشد واو باید ملاحظه احوال ماموین را بکند که مبادا
درمیان کسی باشد که طاقت نیاورد وذکر را شمرده وبآرام بگوید وسنت است
که پاها را برابر هم بگذارد که پس وپیش نباشد ودرمیان آنها فاصله بگذارد بقدر یک وجب
ودست راست را پیش از دست چپ بزانو بگذارد وکف دستها را به زانوها
زانوها جا بدهد وزانوها را بجانبهای خود جا بدهد وفرو برد انگشتان را واز هم باز کند وزانوها
به پشت بکشد وپشت خود را راست نگهدارد که مساوی باشد بحیثیتی که اگر قطره
آبی بر پشت آن بریزند از هیچ طرف نریزد وگردن خود را بکشد وراست نگهدارد
وسر خود را پایین نیندازد ونظر او درمیان دو پای او باشد وبالهای خود را بکشد
ودر آن حال بخاطر خود بیاورد که آمَنْتُ بِاللهِ وَلَوْ ضُرِبَتْ عُنُقِي یعنی ایمان
آوردم من بخدا هرچند گردن من زده شود ومستحب است صلوات بر محمد وآل او
هم وارد در رکوع وسجود بدلالت اخبار بسیار پس بعد از آنکه راست ایستاد بگوید
سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَهْلِ الْجَبَرُوتِ وَالْكِبْرِيَاءِ

والعظمة

وَالْعَظَمَةِ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وبلند بگوید آن را مگر اینکه ماموم باشد وبعضی گفته اند که
ماموم در وقتی که امام سمع الله لمن حمده میگوید اکتفا کند بگفتن الحمد لله رب العالمین بجهت
آنکه ظاهر حدیث صحیح جمیل وخالی از اشکال نیست ومقتضای سایر اخبار واطلاق
کلام علما این است که فرقی نباشد پس بعد از آن بلند کند دستها را به تکبیر وبسجود
رود وبعضی جمعی از علما گفته اند که مستحب است از برای زن در وقتی که برکوع میکند دستهای
خود را بالای زانوهای خود بگذارد بر روی رانهای خود تا اینکه بسیار خم نشود که کفلهای او بالا
رود چنانکه مضمون صحیحه زراره است ودر عمل بظاهر آن اشکال است بلکه باید رعایت
اینمعنی را بکند که اقل واجب در رکوع بعمل آید چنانکه گذشت با وجود اینکه جمعی از علما
تصریح کرده اند که مرد وزن در همه احکام مساوی اند الا در جهر واخفات **باب ششم** در سجودات
ودر آن چند مطلب است **مطلب اول** واجب است در هر رکعتی دو سجده ودو سجده
با هم رکن است باینمعنی که هرگاه دو سجده را با هم فراموش کند تا داخل برکوع شود
نماز باطل است وهمچنین هرگاه دو سجده زیاد کند عمدا یا سهوا نماز او باطل است واگر
سهوا زیاد کردن یک سجده آن مبطل نیست وهرگاه یک سجده یا هر دو سجده را
فراموش کند وپیش از آنکه برکوع برود بخاطرش آید برگردد وسجده را بجا
آورد وآنچه از قرائت وذکر که بعد از آن است اعاده کند وبعضی گفته اند دو سجده
رکن است در دو رکعت اول ورکعت سیم مغرب وبعضی ترک یک سجده را
هم مبطل دانسته اند در دو رکعت اول وبعضی مبطل دانسته اند مطلقا واقوی قول

اول است و مشهور میان علما این است که سجدهٔ سهو واجب است از برای
فراموش کردهٔ یک سجده باشد با طمأنینه مابین سجدتین پس طمأنینه نیز بجا آورد
و بعد از آن سجده بکند و حکم شک در سجود مثل شک در رکوع است تا در محل
خودش است و داخل فعل دیگر نشده مثل تشهد و قیام آن را بجا آورد و اگر
از محل خود تجاوز کرده اعتنائی نکند **مطلب دوم** واجب است در سجود که آنقدر خم شود
که جای پیشانی او مساوی محل ایستادن او شود چنانکه در عرف و عادت آن را
مساوی گویند و اگر قلیلی بلندتر باشد باکی نیست و مشهور آن است که هرگاه
بلندی بقدر خشتی باشد باکی نیست و تحدید آن بمقدار چهار انگشت مضموم است
و خلافی در این نیست که هرگاه از این بلندتر باشد نماز صحیح نیست و چون
بلندی جای سجده بدو نوع ممکن است یکی آنکه اصل زمین مساوات دارد اما بسبب
و بلندی دارد مثل آنکه سنگ و خشت و امثال آن در روی زمین مساوی افتاده است
و دوم آنکه اصل زمین کج است که یک سر آن با آسمان نزدیکتر است از
دیگری اما مطلقاً چیزی در سطح آن نیفتاده است از امور مذکوره مثل دامن کوه
و احوط آن است در این نیز که هرگاه محل سجده در طرف بالا باشد بلندی آن
نسبت بجای پای او از یک خشت بیشتر نباشد و افضل آن است که از همه
حیثیت مساوی باشد و اقوی آن است که پستی محل سجده هم از موضع پا زیاده
از یک خشت نباشد و احوط آن است که در زمین سراشیب هم این معنی را ملاحظه
بکند

بکند که محل جبهه زیاده از یک خشت پست نباشد و ظاهر این است که در این صورت
هرگاه خشتی یا چیزی بجای پیشانی بگذارند تا مساوی محل پا بشود ضرر ندارد و بعضی اعتبار
کرده‌اند این را در سایر مساجد یعنی جای دستها و زانوها که زیاده از یک خشت از جای پا
بلند نباشد و این احوط است و اما مابین محل سجده‌ها هرگاه بلندی باشد پس
آن باکی نیست هر چند از مقدار خشت بیشتر باشد و هرگاه در حال سجده کردن پیشانی
او بر بلندی واقع شود پس اخبار در آن اختلاف دارد و در کلام علما هم اختلاف است
و بعضی گفته‌اند هرگاه زیاده از یک خشت بلند است سر را بردارد و بجای دیگر بگذارد و اگر کمتر است
سر خود را نکشاند تا بر سر سجده‌گاه صحیح قرار دهد و بعضی وجوه دیگر گفته‌اند و احوط در نزد حقیر این است
که هرگاه ممکن شود سر را نکشد تا پیشانی را بر سجده‌گاه صحیح قرار دهد خواه بلندتر از مقدار
خشت باشد یا نه و همچنین هرگاه پیشانی او بر چیزی فرود آید که سجده بر او صحیح نباشد
مثل فرش پشمین یا پوست یا امثال آنها و هرگاه کسی بر پیشانی او علتی باشد یا جراحتی
گودالی بکند بمقدار دمل یا جراحت تا آنجای صحیح پیشانی بر زمین قرار گیرد و هرگاه از این
متعذر باشد بر یکی از دو شقیقهٔ خود سجده کند و بهتر آن است که طرف راست را مقدم
دارد و اگر نتواند بر طرف چپ سجده کند و هرگاه این هم مقدور نشود بر زنخ سجده کند
و بهتر آن است که اگر ریش انبوه دارد ریش را از هم بگشاید که پوست زنخ بر زمین
برسد **مطلب سیم** هرگاه کسی از سر گذاشتن بر زمین عاجز باشد بسبب مانعی یا آزاری
پس جای سجود را بلند کند یعنی از خشت یا سنگ یا از مثل پوستین و متکا بلند کند و

باجز از آن بچشم اشاره کند و ظاهر آن است که در حال ایما چیزی که بر آن توان سجده
کرد بر پیشانی خود بگذارد و بعضی واجب دانسته اند و این احوط است و احوط آن است
که این بدلهای سجده که ایما را در احکام با اصل سجده یکی دانسته یعنی در رکن بودن و
در شک و سهو و زیاده و نقصان و قصد بدلیت در کار نیست بلکه ظاهر این است
که اینها خود سجده اند مطلب چهارم واجب است سجده کردن بر هفت عضو پیشانی
و دو دستها و سر دو زانوها و سر انگشت بزرگ پاها اما پیشانی پس اظهر و اشهر آن است
که همین که مسمای رسیدن پیشانی بزمین یا آنچه بر آن سجده توان کرد مثل سواک و دو سه دانهٔ
یا دو ارزن و امثال اینها بعمل آید کافی است و بعضی گفته اند که واجب است که تمام پیشانی
بزمین بیاید و این افضل است هر چند ضعیف است که بتمام پیشانی سجده بکند
و بعضی گفته اند که باید بمقدار درهم پیشانی بزمین برسد و دلیل این نیز واضح نیست و بعضی
پیشانی در مباحث تیمم گذشت و این دور نیست که سفیدی میان دو ابرو داخل
پیشانی باشد و اما ابروها داخل پیشانی نیست و اما دستها پس ظاهر آن است که در آنجا هم
مسمی کافی است و بعضی در آن اشکال کرده اند و احوط آن است که تمام کف هر دو
دستها را بر زمین بگذارد و همین قدر کافی است دیگر ملوث شدن گودی کف دست
و امثال آن در عمل آوردن احتیاط در کار نیست و پشت دستها را بر زمین گذاشتن
صورت ندارد و اما زانوها پس مجرد مسمی بعمل آمدن کافی است بی اشکال و اما انگشتان
پاها پس در آن نیز مسمی کافی است بی اشکال و ظاهر آن است که بر بند اول انگشت

سجده

سجده کند و از آن ظاهر آن است که بشکم سر انگشتان سجده کند و باید که اعضا را
بر زمین بعنوان اعتماد و تکیه بر زمین بگذارد پس اگر بر روی لحاف و لحاف را بر پنبه نماز کند
واجب است که تقویه بکند تا عضو قرار گیرد و بعد از قرار اول سجود حساب کند مطلب پنجم
جایز نیست گذاردن پیشانی در حال سجود و تکیه سجده بر غیر زمین یا آنچه از آن بروید مگر
چیزی که خوردنی باشد یا پوشیدنی و بر معادن سجده جایز نیست مثل طلا و نقره و مس
و زرنیخ و فیروزه کوکرد و عقیق و فیروزه و امثال اینها و همچنین هر چیزی که استحاله شده
باشد از زمین مثل شیشه و آهک پخته و در گچ اشکال است و ظاهر آن است که قبل
از پختن جایز باشد سجده بر آن مثل سنگ آهک و بعض احادیث اشعار بر این
دارد که بعد پختن گچ هم جایز باشد و آن دور نیست و احوط اجتناب است و اما
خزف مثل آجر و تسبیح و کاسه و کوزه که بر روی او شیشه مالیده باشند پس جمعی
از علما حکم بجواز سجود کرده اند و احوط اجتناب است و مراد از نباتات خوردنی
و پوشیدنی آن است که بالفعل چنین باشد از قوت قریب بفعل او باشد مثل
پنبه که بعد از رشتن و بافتن پوشیده می شود و مثل گندم و جو که بعد از بریان کردن
یا آرد کردن میتوان خورد پس بر بادام و زردالو که در ابتدای که از شکوفه بیرون
می آید نمیتوان سجود کرد و بعد از آن که پوستها سخت شد میتوان سجده
کرد و همچنین بر پوست تخمهٔ زردالو و امثال آن و بر بیرون و پوستهای گردو میتوان
سجده کرد و بر برگ تو سجده نمیتوان کرد و بر مثل برگ بید و گردو و غیر آن مانعی ندارد

وبر پوست جوز قه میتوان نماز کرد و بر پنبه نمیتوان کرد هرچند از پنبه تخم جدا شده
باشد و مراد از ماکول و ملبوس آنست که در عرف و عادت ماکول و ملبوس باشد
پس مثل بعضی دواها و عقاقیر و مثل ریشه کاسنی و ریشه سوس سجده میتوان کرد و همچنین
بر برگ خرما و امثال آن هرچند بعضی از آنها را جامه کنند و بپوشند و ظاهر آنست که این معنی را
باید اعتبار کرد که اکثر اهل عرف و عادت بر چیزی مطلع شوند از گیاههای صحرا که توان خورد
و لذیذ باشد حکم ماکول معروف داشته باشد و شیوع و تعارف در آن درکار نباشد
و جایز سجده بر کاغذ و مکروه است بر کاغذ نوشته و باید همه آن کاغذ از مرکب سیاه نشده
باشد بلکه باید بعضی از و خالی از مرکب باشد که پیشانی با آن برسد و بعضی گفته اند که
سجده بر کاغذی که از حریر ساخته باشند نکنند و بعضی کاغذی را که از کتان و پنبه ساخته
باشند هم استثنا کرده اند و دلیل اینها وضوحی ندارد و اینها همه در حال اختیار است و اما
در حال اضطرار پس هرگاه از شدت گرما یا سرما مثلا بر زمین نتواند سجده کرد و چیزی که
توان بر آن سجده کرد مثل گیاه و برگ درخت و امثال آن از برای آن میسر نشود مثل
دامن یا آستین جامه سجده کند و هرگاه امثال اینهم از برای او میسر نشود بر پشت دست
خود سجده کند و ظاهر این است که در اول وقت میتواند چنین کند و تاخیر واجب
نیست و ظاهر این است که با وجود معادن مثل طلا و نقره و مس و آهن و امثال آنها
جامه را میتواند مقدم دارد و همچنین جامه مقدم است بر برف و دور نیست که تقدیم
معادن بر برف اولی باشد و دور نیست که تقدیم پشت دست هم بر برف اولی

باشد

باشد اما در تقدیم آن اشکال است و اما گل پس در حال اختیار بر آن سجده نمیتوان
کرد و هرگاه چاره دیگر نتوان کرد سجده را باشاره بعمل آورد و بهتر بلکه اقوی آن است که بقدر
مقدور اقرب بکمال سجود را بعمل آورد و بمجرد اشاره اکتفا نکند چنانکه بعضی علما گفته اند هرچند
مشهور آنست که اشاره کافیست و احوط آنست که در حال اختیار آن چیزی را
که بر آن سجده میکند در زیر عمامه و کلاه نگاه ندارد بلکه پیشانی بر آن بگذارد **مطلب ششم** واجب است
ذکر در حال سجود و حکم آن همان است که در رکوع مذکور شد مگر آنکه در اینجا بجای سبحان
ربی العظیم سبحان ربی الاعلی میگوید و واجب است آرام گرفتن در حال سجود
بقدر ذکر واجب و بعضی آن را رکن دانسته اند و آن ضعیف است و باید که بعد از
آنکه هفت عضو بر زمین قرار گرفته باشد شروع کند در ذکر و وقتیکه فارغ شد سر بردارد
و همچنین واجب است سر برداشتن از سجود و نشستن و آرام گرفتن بعد از سجده
اول مسمی آرام کافی است و اما آرام گرفتن بعد از سجده دویم سنت است اما
بسیار تاکید دارد و احوط آن است که ترک نکند **مطلب هفتم** در سنتهای سجود است
پس بدانکه سنت است در حال قیام بعد رکوع آنکه بگوید الله اکبر در حالی که ایستاده
چنانکه گذشت و دستهای خود را جهة تکبیر بالا ببرد بنحوی که گذشت و بعد از آن سجده
کند و دستهای خود را پهن کند و انگشتان خود را همه را باهم بچسباند برابر روی خود بر
زمین بگذارد و بر روی خود نچسباند بلکه در برابر بگذارد و بر زانوهای خود نچسباند و بهتر آن است
که بر زمین بگذارد هرچند بر روی فرشش هم ضرر ندارد و چیزی از بدن خود را بر چیز دیگر نگذارد

بلکه اعضا را از یکدیگر جدا کند و ذراعهای خود را بر زمین فرش نکند بلکه بر دارد و بالهای خود را
بکشد و علاوه بر هفت عضو سابق بر طرف بینی نیز هم سجده کند بلکه آن را بر
چیزی که صحیح باشد سجده بر آن بگذارد و بعضی طرف بالای بینی را گفته اند و اول اظهر است
و سبحان ربی الاعلی و بحمده را سه مرتبه بگوید یا بیشتر بنحوی که در رکوع گذشت و بعد از آنکه راست
شود و بنشیند بگوید الله اکبر و در حال نشستن تورک بجا آورد و بعضی بر ران چپ بنشیند
و پشت پای راست را بر شکم پای چپ بگذارد و بگوید استغفر الله ربی و اتوب الیه
پس باز الله اکبر بگوید در حالی که نشسته است پس سجود دویم را چنان کند که
در سجده اول کرده و مکروه است اقعاء میان سجده‌ها و مشهور میان علما در تفسیر
او آن است که کفلهای خود را بگذارد بر سر پاشنه‌های خود و سنگینی خود را بر پشت
کف پا و انگشتان خود بیندازد و بعضی تفسیر کرده اند باینکه کفلهای خود را بر زمین بگذارد و
رانها و ساقهای پا را راست کند و دستها را بر زمین بگذارد چنانکه سگ می کند و
احوط اجتناب از هر دو است و اما احتمال که ماموم از امام پیش افتاده بر سر پا می نشیند
آنجا کفلها را بر زمین نمیگذارد و بهتر آن است که در نشستن بعد از سجده دویم هم
ترک اقعا بکند بلکه در جمیع حالات نشستن در بین نماز و سجده کردن بر زمین افضل است
از غیر آن و افضل اجزای زمین تربت مقدسه جناب سید الشهدا علیه السلام است
و سنت است که پیشانی را محکم بر سجده‌گاه بگذارد که اثر سجده در آن ظاهر شود و
آنکه پیش از ذکر سجود بگوید اللهم لک سجدت و بک آمنت و لک

اسلمت

اسلمت و علیک توکلت و انت ربی سجد وجهی للذی خلقه
و شق سمعه و بصره و الحمد لله رب العالمین و تبارک الله احسن
الخالقین و هرگاه سر بردارد بعد از تکبیر بگوید اللهم اغفر لی و ارحمنی و اجرنی
و ادفع عنی و عافنی انی لما انزلت الی من خیر فقیر تبارک الله
رب العالمین و سنت است در حال برخاستن انگشتان و دست را بر زمین
بگذارد در حالی که سر انگشتها را بکف دست چسبانیده باشد بلکه دستها را بکشد بدو جزء
و در احتمال مقعد خود را بر زمین نگذارد و در وقت برخاستن بگوید اللهم ربی بحولک
و قوتک اقوم و اقعد و اگر خواهد بعد از آنهم بگوید و ارکع و اسجد و در حال
برخاستن ابتدا زانوها را از جا بردارد و بعد از آن دستها را چنانکه در وقت سجده
کردن سنت است که دستها را پیش از زانوها بر زمین بگذارد و سنت است
از برای زن آنکه در وقت سجده رفتن اول زانوها را بر زمین بگذارد و در حال سجود
خود را بر زمین بچسباند و ذراعهای خود را بر زمین پهن کند و اعضای خود را بهم بچسباند و
در وقت نشستن بر سر رانهای خود بنشیند نه همچنان که مرد می نشیند و در وقت
برخاستن خود را بکشد و راست شود و چنان نکند که اول کفلهای او بالا رود
و بعد از آن راست شود باب ششم در قنوت است و در آن چند مطلب است مطلب اول
مشهور میان علما آن است که سنت موکد است قنوت در همه نمازها و بعضی واجب
دانسته اند در نمازهای جهریه و قول اول اظهر است و محل آن در رکعت دویم است بعد از

و الّا وقبل از رکوع بغیر چند موضع که در آن تفاوت هست اوّل نماز جمعه است و مشهور
این است که در هر دو رکعت قنوت هست و در رکعت اوّل پیش از رکوع و در رکعت
دوّیم بعد از رکوع و ظاهر بعضی آنست که هر دو پیش از رکوع اند و ظاهر بعضی آن است که
یک قنوت است در رکعت دوّیم مثل سایر نمازها و بعضی گفته اند که قنوت یکی است
امّا در رکعت اوّل قبل از رکوع و قول اوّل اظهر اقوال است دوّیم نماز عیدین و مشهور
این است که در آن نه قنوت واجب است پنج قنوت در رکعت اوّل و چهار تا
در رکعت دوّیم و پیش از هر قنوتی تکبیر بگوید پس در این نماز نه تکبیر زیاد می شود که در رکعت
اوّل پنج تکبیر است بغیر تکبیرة الاحرام و تکبیر رکوع و در رکعت دوّیم چهار تکبیر است بغیر
تکبیر رکوع و در مسئله اقوال دیگر هست و اقوی این است که مذکور شد و بهتر آن است
که قنوت مخصوص را بخوانند که روایت شده و بعضی واجب دانسته اند و سنّت است
دست برداشتن بر تکبیرات چنانکه گذشت و تکبیرات رکنی نیستند در نماز
پس اگر فراموش کند همه را یا بعضی را نماز باطل نمی شود و از شیخ طوسی نقل
قول بوجوب قضای تکبیر بعد از نماز کرده اند و وجوب آن معلوم نیست و هرگاه
شک کند در عدد تکبیرات یا قنوت بنا را بر اقل بگذارد سیّم نافلهٔ وتر است
و در اخبار و کلام علما بسیار اوقات وتر میگویند و شفع و وتر را با هم میخواهند
و در این زمانهای متأخر شهرت یافته که در رکعت دوّیم شفع قنوت نمیباشد و
قنوت در رکعت مفرده وتر است بسبب حدیث صحیح که باین مضمون وارد

شده

شده ولیکن از قدمای اصحاب تصریح باو نشده و ابن بابویه در عیون اخبار الرضا
حدیثی نقل کرده که حضرت امام رضا علیه السلام در قنوت شفع میخوانده اند و عمل باین دور
نیست و بعضی آن حدیث را حمل بر تقیه کرده اند یا اینکه آن قنوت مؤکد طولانی است
که مخصوص وتر است و در حدیثی وارد شده که بعد از راست شدن از رکوع وتر بگوید
اَللّٰهُمَّ هٰذا مَقامُ مَن حَسَناتُهُ نِعمَةٌ مِنكَ وَشُكرُهُ ضَعيفٌ وَذَنبُهُ
عَظيمٌ لَيسَ لَهُ اِلّا رِفقُكَ وَرَحمَتُكَ فَاِنَّكَ قُلتَ في كِتابِكَ المُنزَلِ
عَلىٰ نَبِيِّكَ المُرسَلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَآلِهِ كانوا قَليلاً مِنَ اللَّيلِ ما
يَهجَعونَ وَبِالاَسحارِ هُم يَستَغفِرونَ طالَ هُجوعي وَقَلَّ قِيامي
وَهٰذا السَّحَرُ وَاَنا اَستَغفِرُكَ لِذُنوبي اِستِغفارَ مَن لا يَملِكُ
لِنَفسِهِ نَفعاً وَلا ضَرّاً وَلا مَوتاً وَلا نُشوراً تا آخر دعا بیفند بسجده مطلب دوم
هرگاه قنوت را فراموش کند تا برکوع رود بعد از رکوع بجا آورد و بسجود رود و اگر
بعد از رکوع بخاطرش آید تا بسجده رود پس بعضی علما گفته اند بعد از نماز قضای آن را بعمل
آورد و این خوب است و در حدیث صحیح است که هرگاه در همین راه هم بخاطرش
آید رو بقبله بایستد و قنوت را بخواند و هرگاه در قنوت شک کند و هنوز برکوع
نرفته باشد آن را بجا آورد و اگر برکوع رفته دیگر ملتفت نمیشود مطلب سیم سنّت است
جهر کردن در همهٔ نمازها و در ماموم اشکال است و اقوی آنست که ماموم آهسته بخواند
و جهر نکند و سنّت است که قبل از رکوع تکبیر بگوید و دست خود را بتکبیر بلند کند پس

مجموع تکبیرات در نمازهای پنج گانه نود و پنج تکبیر میشود که پنج تای آن تکبیر قنوت است
و این تکبیرات بجز شش تکبیر است که در اول نماز سنت است پس در هر نماز چهار رکعتی
بیست و دو تکبیر است و در مغرب هفده تکبیر است و در صبح دوازده تکبیرات
و سنت است که در حال قنوت دستهای خود را بلند کند برابر روی خود و پهن
کند آنها را و شکم دستها را بجانب آسمان و پشت آنها را بزمین کند و بعض
علما گفته اند که انگشتان بزرگ را از سایر انگشتان جدا کند و متابعت ایشان بهتر
و مشهور آنست که در حال قنوت نظر بکف دستها کند و سنت است که
طول دادن در قنوت و جایز است دعا کردن برای مؤمنین باسمای ایشان
و نفرین بر کافرین و منافقین باسمای ایشان و جمعی از علما تجویز کرده اند که قنوت
بزبان فارسی بگوید و احوط آنست که بغیر عربی نخوانند و بهتر آن است که دعائی که
از معصومین وارد شده است بخوانند و بحث ششم در تشهد است و در آن چند
مطلب است مطلب اول واجب است تشهد در رکعت دوم بعد از سجدهٔ
دوم در هر نماز و در سیم از نماز سه رکعتی و در رکعت چهارم از نماز چهار رکعتی و واجب است
نشستن در حال تشهد و آرام گرفتن و تشهد رکن نماز نیست اما ترک آن عمدا باعث
بطلان نماز است و اگر ترک کند سهوا پس اگر تشهد اول باشد و بخاطرش
بیاید پیش از آنکه برکوع رود هر چند که الحمد را شروع کرده باشد برگردد و تشهد را
بخواند و آنچه را بعد از آن است باز دیگر بعمل آورد و سجدهٔ سهو ندارد و هرگاه داخل رکوع شده

باشد

باشد پس واجب است که نماز را تمام کند و سجدهٔ سهو بکند و قضای تشهد را هم بعد
از نماز بکند و بعضی قضا را واجب ندانسته اند و اول اقوی است و اگر فراموش کرده
تشهد دوم باشد پس مشهور و اظهر نیز وجوب قضاست و بعضی قضای هر یک
از اجزای نماز که فراموش شود لازم دانسته اند و بعضی قضای اجزائی که بخصوص قضای آن
وارد شده مثل سجده و تشهد را لازم دانسته اند و دلیل آنها محل اشکال است و نهایت
عمل بآنها احوط است و اما سجدهٔ سهو بجهت تشهد دوم پس بعضی حکم بلزوم آن
کرده اند و دلالت می کند بر آن عموم روایت سفیان بن سمط و عموم موثقهٔ ابن بصیر ابی عمرو
و این احوط است و ابن ادریس ره گفته است که اگر تشهد آخر را فراموش کرده باشد
و سلام داده باشد و قضا کرده حدثی از او سر زند نماز او باطل است و این قول ضعیف است
و احوط این است که وضو بسازد و قضای آن را بکند و محتمل است که بی وضو هم تواند قضا
کند و اما اگر پیش از تشهد از او حدثی سر زند پس مشهور بطلان نماز است عمدا
باشد یا سهوا و بعضی گفته اند که باطل نمی شود پس وضو بسازد و نماز را تمام کند و اول
اقوی است و احوط آن است و اگر بعد از ذکر شهادتین حدثی از او سر زند پس اولی
و احوط آنست که نماز را تمام کند و با طهارت اعاده کند خصوصا بنا بر قول وجوب سلام
بلکه بنابر این قول البته احتیاط را ترک نکند و در بعض اخبار صحیحه وارد شده است که هرگاه
سهو تشهد در نماز واقع شده باشد هر چند برکوع رکعت بعد از آن رفته باشد و آن رکعت را
[illegible] و تشهد را بخواند و نماز را بعد از سر گیرد و عمل بآن باکی نیست مطلب دوم مشهور

علما اکتفا کرده اند در ذکر تشهد مطلق شهادتین گفتن مثل آنکه بگوید اشهد ان لا اله
الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله بلکه کمتر از اینهم میتوان گفت مثل اشهد
ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله یا محمدا رسوله و مثل آن لیکن احوط آن است
که صورت او را ترک نکنند و بعضی واجب دانسته اند که بگوید اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و این احوط است و اوجب
بعد از ذکر شهادتین صلوات بر پیغمبر و آل او و بهتر آن است که صلوات را بلفظ
اللهم صل علی محمد و آل محمد بگوید بلکه غیر آن را گفتن در تشهد مشکل است و این
صلوات بخصوص در ذکر تشهد واجب است و اما صلوات فرستادن بسبب ذکر
اسم آنحضرت خواه اینکس خود بگوید یا غیر آن بگوید پس سخت مشکل است
و جماعتی از علما آن را واجب دانسته اند خواه در نماز و خواه در غیر نماز و اقوی عدم
وجوب است بجهت نقل اجماعی که محقق و علامه کرده اند و لزوم عسر و حرج خصوصا
در وقتی که اسم شریف آنحضرت مکرر مذکور شود و احوط آن است که ترک نکنند
مادامی که عسر و حرج لازم نیاید مطلب سیم سنت است تورک در حال تشهد چنانکه
گذشت و اینکه زانوها را بر زمین بچسبانند و از هم وا کنند و مکروه است که بر پشت
پاشنه های پا بنشینند که آن را اقعا میگویند چنانکه گذشت و همچنین بمعنی دیگر اقعا
که پیش مذکور شد هم نشینند چنانکه مسبوق می نشیند هم نشینند و سنت است
که در وقتیکه پای راست را بر پای چپ وا میدارد و در حال تورک بشواطر بگذارند

اللهم

اللهم ارنی الباطل باطلا و ارنی الحق حقا و اذکار و ادعیه که در اخبار وارد شده است بخواند
و از تشهد اول که فارغ شد وقت برخاستن بحول الله و قوته اقوم و اقعد بگوید
چنانکه گذشت مبحث پنجم در تسلیم است و در آن چند مطلب است مطلب اول بدانکه چنانکه
واجب است دخول در نماز و آن حاصل میشود بگفتن تکبیر احرام همچنین واجب است خروج
از آن و آن حاصل میشود بسلام گفتن بعد از تشهد آخر و صلوات بر پیغمبر و آل او و اقوی
این است که سلام واجب است بلکه اظهر آن است که اگر عمدا حدثی از او سر زند قبل از
سلام نماز را اعاده کند بلکه در بین سلام هم نیز چنین است و اما اگر سهوا یا بی اختیار از او
حدثی سر زند پس در آن اشکال است و احوط اتمام و اعاده است چنانکه پیش اشاره بان
شد و اقوی در نزد حقیر این است که خروج از نماز بیکی از دو عبارت میشود یکی السلام
علینا و علی عباد الله الصالحین و یکی السلام علیکم و رحمة الله و هر کدام را اختیار کند جایز است
و هر کدام را که گفت از نماز بیرون رفته است و گفتن دیگری واجب نیست و در صورتیکه
السلام علینا را اول بگوید گفتن السلام علیکم بعد از آن سنت است و احوط آن است
که هر دو را بگوید باین ترتیب که السلام علینا را اول بگوید و بعد از آن السلام علیکم
بگوید و در جواز تقدیم السلام علیکم بر السلام علینا اشکال است و احوط بلکه اظهر
آن است که چنین نکند پس اگر ابتدا کرد بالسلام علیکم دیگر السلام علینا را نگوید
و بنابر مختار حقیر در صورتیکه السلام علینا را گفت باید اعتقاد خروج از نماز داشته باشد
و نیت خروج در سلام ها ضرور یعنی که در وقت سلام باید قصد خروج از نماز بکنند

نیست بلکه همین قدر که سیده اند که سلام گفتن از نماز در هر دو کافی است هرچند در
احتمال سنت گر نباشد و از این جمله معلوم میشود که نیت دخول در نماز هم همین قدر بس است
آن وسوسه‌ها که بسبب اهتمام در گذرانیدن سخنها طول می‌آید آنها را باید از سر انداخت
و بعضی علما لفظ السلام علیکم و رحمة الله را بعد از سلام واجب دانسته اند و بعضی
و برکاته را هم بعد از و رحمة الله واجب دانسته اند و دلیل واضحی بر اینها نیست و احوط
و افضل گفتن آنهاست **مطلب دوم** بدانکه منفرد یک سلام میدهد رو بقبله و مشهور
آن است که امام هم یک سلام میدهد رو بقبله و بعضی گفته اند اگر در پس صف
باشد دو سلام میدهد از دو طرف خود و اول اقوی است اما ماموم پس مشهور
آن است که دو سلام میدهد یکی بطرف راست و دیگری بطرف چپ و هرگاه
در طرف چپ او کسی نباشد یک سلام میدهد بطرف راست خواه کسی
بطرف راست باشد یا نباشد و بعضی گفته اند که هرگاه دیواری در طرف چپ باشد
باز دو سلام دادن او سنت است هرچند کسی نباشد و بعضی گفته اند ماموم
سه سلام بدهد یکی از برای رد امام و دو از برای ماموین و مشهور میان علما این است
که منفرد در وقت سلام دادن بگوشه چشم راست اشاره کند بطرف راست
و امام بصفحه رو اشاره کند بطرف راست اما رو را از قبله نگرداند و همچنین ماموم
بصفحه رو اشاره کند بدو طرف و بدانکه ظاهر احادیث و کلام علما این است
که آن سلامی که مخرج از نماز است این احکام مذبوره از برای اوست پس هرگاه

السلام

السلام علیکم و رحمة الله تنها بگوید پس حکم واضح است در اشاره کردن و کجا رو
بدو جهت باید گفتن و همچنین هرگاه بالسلام علینا و علی عباد الله الصالحین اکتفا کند و اما هرگاه هر دو را
بگوید پس جریان این احکام در سلام دوم باید بود و انکه سلام مخرج از نماز است
خالی از اشکال نیست و همچنین جاری کردن این احکام در سلام اول و بعد از آن گفتن
سلام دوم و دور نیست که هرچند که السلام علینا در اول مخرج است اما باز این مستحبات
در سلام دوم بتوان کرد و گویا خلافی هم در این نباشد اما این مستحبات را در السلام
علینا بجا آوردن و بعد از آن السلام علیکم گفتن مشکل است و سنت است که قصد کنند
در سلام سلام بر انبیا و ائمه و ملائکه حفظه را و امام ماموین را نیز و همچنین ماموم نیز بر امام را
و بر کسانی که در طرفین او هستند و بعضی قصد رد بر امام را واجب دانسته اند و آن ضعیف است
و همچنین رد بر ماموین و بعضی گفته اند سنت است در سلام قصد مسلمین از انس و جن را
و این دور نیست خصوصا در السلام علینا **مطلب سیم** سلام در نمازهای سنتی در هر
دو رکعت یک سلام است نه از دو رکعت کمتر سلام میتوان گفت و نه از دو رکعت
بیشتر بغیر نماز وتر که در آخر سلام را در یک رکعت میگوید بنا بر مشهور که سلام بعد از
دو رکعت شفع باید گفت و اگر جایز دانیم که هر سه رکعت را بیک سلام بکنند چنانکه بعضی
علما تجویز کرده اند پس باز در اینجا مخالف طریقه اما خالی از این راه شده که در سه رکعت سلام
میگوید و همچنین از این قاعده مستثنی است نماز اعرابی که آن ده رکعت است دو رکعت
اول بیک سلام و هشت رکعت دیگر هر چهار رکعت بیک سلام مانند ظهر است

نماز صبح و ظهر و عصر و شیخ طوسی رحمه الله در مصباح روایت کرده است از زید بن ثابت
که گفت مردی آمد از اعراب بخدمت رسول خدا صلعم و گفت پس گفت پدر و مادرم فدای
تو باد یا رسول الله ما در بادیه میباشیم دور از مدینه و نمیتوانیم هر جمعه بخدمت تو بیاییم
پس بیاموز مرا عملی که فضیلت نماز جمعه را داشته باشد و وقتی که برگردم بسوی اهل
خودم خبر کنم آنها را بآن پس رسول خدا صلعم فرمود چون روز بلند شود بجا بیاور دو رکعت
نماز که بخوانی در رکعت اول آن حمد یکبار و قل اعوذ برب الفلق هفت بار و در رکعت
دوم بخوان حمد یکبار و قل اعوذ برب الناس هفت بار پس برخیز و هشت
نماز بکن بدو سلام و بخوان در هر رکعت از آن حمد یکبار و اذا جاء نصر الله یکبار
و قل هو الله احد بیست و پنج بار پس هرگاه فارغ شدی بگو سبحان الله رب العرش
الکریم لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم هفتاد مرتبه پس قسم بکسی که مرا برگزید
بنبوت که نیست مؤمن و مؤمنه که این نماز را در روز جمعه بکند همچنین که من گفتم مگر اینکه من
ضامنم از برای او بهشت را و برنمیخیزد از جای خود تا اینکه خدا گناه او و پدر و مادر او را بیامرزد

باب دوم در تعقیب است و در آن دو مطلب است مطلب اول تعقیب آن است که
کسی مشغول شود بعد از نماز بدعا یا ذکر یا آنچه شبیه باینهاست مثل تلاوت قرآن
و یاد آوردن نعمتهای آن و گریستن از عذاب خدا و احوط آن است که نشستن را
ترک نکند و اگر حاجتی داشته باشد پس باکی نیست که در راه تعقیب بخواند و آن مستحب
مؤکد است و فواید دنیا و آخرت بر آن بسیار مترتب است و افضل آنها تسبیح

فاطمه

فاطمه علیها السلام است و احادیث در فضیلت آن بسیار است حتی در روایتی از
حضرت صادق علیه السلام وارد شده که تسبیح فاطمه زهرا عم در هر روز عقب هر نماز محبوب تر است
پیش من از نماز هزار رکعت در هر روزی و مشهور در ترتیب آن این است که اول بگوید
الله اکبر سی و چهار مرتبه و بعد از آن الحمد لله سی و سه مرتبه و بعد از آن بگوید سبحان الله
سی و سه مرتبه و در بعضی روایات سبحان الله مقدم بر الحمد لله است و اقوی
عمل بمشهور است و سنت است که بعد از تمام شدن تسبیح فاطمه عم یک مرتبه لا اله
الا الله بگوید و از اخبار ظاهر میشود که دعا خواندن در تعقیب افضل از قرآن خواندن است
بلکه در غیر تعقیب هم و در روایتی است که بگوییم که هر وقت حالت اقتضای دعا بکند
دعا بخوانند و هر وقت اقتضای تلاوت یا ذکر میکند چنان کنند بجهت آنکه حالات انسان
مختلف میشود هرگاه حال مساوی باشد نسبت بهمه اختیار دعا کند و سنت است
که در ابتدای تعقیب سه مرتبه بگوید الله اکبر و دستهای خود را با تکبیر بالا برد تا برابر روی
خود بجوی که پشت دستها بسوی او باشد و شکم دستها بقبله و هر مرتبه دستها را
بزانوها فرود بیاورد و نماز دیگر بدر الحاق برساند و یا نبردارد و تعقیب را متصل نماز بکند
و منافی میان تعقیب نماز نکند بغیر از نافله مغرب که افضل این است که آن را مقدم بدارد
بر تعقیب بغیر از سه تکبیر که بعد سلام میگویند و تسبیح فاطمه زهرا عم که آنها را مقدم
بدارد بر نافله و ادعیه و اوراد و اذکار که در تعقیب وارد شده بعموم و خصوص بعض
نمازها در کتب ادعیه مذکور است در اینجا جای ذکر آنها نیست و سنت است که در

حال تعقیب بنشیند بنحویکه در تشهد نشسته است با توجه رو بقبله در جائیکه نماز
با طهارت و ترک کند آنچه را که از مبطلات نماز است و باعث نقص ثواب نماز است
مطلب دوم سنت است دو سجده شکر عقب هر نمازی بجهة ادای شکر بر توفیق یافتن
بجهة ادای نماز و در آن تاکید بسیار است و در احادیث فضیلت بیشمار دارد
که از برای او مذکور است و بهتر آن است که آن را در آخر تعقیبات قرار دهد چنانکه
از اخبار مستفاد و ظاهر می شود و ادای شکر توفیق تعقیب می شود و هرگاه بر تعقیب
مقدم دارد ضرری به تعقیب ندارد و آنکه گفتیم در غیر نماز مغرب است و در نماز مغرب
اخبار مختلف است و شاید که تقدیم سجود شکر بر نافله مغرب بهتر باشد هر چند
تعقیب نماز بعد از نافله خوانده شود چنانکه گذشت و اگر کسی دو مرتبه سجده کند یکبار
بعد از نماز مغرب و یکبار بعد از نماز نافله در آخر تعقیب بهتر خواهد بود و ظاهر اخبار
این است که استحباب اختصاص به نمازهای واجبی ندارد بلکه عقب نماز سنتی هم
سنت است بلکه سنت است سجده های شکر از برای تجدد نعمت ها
بلکه تذکر نعمت ها نیز و زوال بلیتی و در هر حال سنت است که طول دهد سجده را
بقدر استطاعت و آنکه ذراعهای خود را بر زمین پهن کند و سینه و شکم خود را بر
زمین بچسباند و آنکه در میان دو سجده گونه های خود را و شقیقه های خود را بر خاک
بگذارد و اول طرف راست و بعد از آن طرف چپ را و بهمین قدر دو سجده
متحقق می شود و برداشتن سر در میان دو سجده ضرور نیست و بعضی از علما

تصریح

تصریح کرده اند که شرط است در آن که هفت عضو سجود بر زمین گذاشته شود و در
شرط بودن پیشانی بر چیزی که صحیح باشد سجده بر آن اشکال است و دلیل واضح
ندارد و اقل ذکری که در آن می شود این است که بگوید شکرا لله سه مرتبه و در روایتی است
که صد مرتبه بگوید شکرا شکرا و اگر خواهد بگوید عفوا عفوا و اذکار و ادعیه بسیار در
آن وارد شده و در کتب ادعیه مذکور است فائده چهارم در لواحق نماز است
و در آن چند باب است باب اول در جماعت است و در آن چند مطلب است
مطلب اول سنت است بجماعت کردن نمازهای واجبی خصوصا نماز یومیه و ثواب بسیار
دارد و فضیلت بسیار در آن وارد شده و در اعراض و بی رغبتی در آن مذمت شدید
و تهدید و وعید در احادیث بسیار است و این حکم در ادا و قضا هر دو ثابت است
و بعضی در مثل نمازهای نذری و نمازهای احتیاط اشکال کرده اند بجهة آنکه دعوی اجماع
است در نماز یومیه و جمعه و عیدین و آیات منتشر می شود و در غیر این نمازها دیگر
اشکال است و در مذهب شیعه نماز بجماعت کردن واجب نیست مگر در
جمعه و عیدین و کسی که نذر کرده باشد که بجماعت بکند یا شبه نذر از عهد و یمین
و کسی که قرائت او صحیح نباشد بر وجهی که سابق در مبحث قرائت مذکور شد
و در نمازهای سنتی جماعت نیست بغیر از نماز استسقاء و نماز عیدین با اختلال
شرایط چنانکه گذشت و بعضی صورتهای دیگر که مذکور خواهد شد مثل اعاده نمازی که
فرادی شده باشد بجهة ادراک فضیلت جماعت و اخباری که دلالت دارد بر جواز

در نوافل

جماعت نافله خصوصاً در ماه مبارک رمضان محمول بر تقیه است و همچنین عمل باخباری
که دلالت میکند بر جواز امامت زنان در نوافل ضعیف است چنانکه خواهیم گفت
و بعضی علما واجب دانسته اند جماعت را در نماز عید غدیر و دعوای روایت بآن کرده اند
و عمل بآن دور نیست هرچند احتیاط (احوط) در ترک آنست و جماعت منعقد می‌شود
بدو نفر که یکی از آنها امام باشد هرچند ماموم یک زن باشد بلکه دور نیست که یک صبی
ممیز هم کافی است و در جواز امامت صبی ممیز خلاف است اشهر و اقوی عدم
جواز است مگر آنکه بجهة اطفال امامت کند و همچنین صحیح نیست امامت مجنون
و مجنون دوری که گاهی عاقل است در جواز امامت او در حال عقل خلافست
و اظهر جواز است خصوصاً کسی که عادت معینی دارد و باید که امام شیعه اثنی
عشری باشد و عادل باشد و ولد زنا نباشد چنانکه گذشت و زن امامت از برای
مردان نمیتواند کرد (نکند) و همچنین برای خنثی و امامت میتوانند از برای زنان بکنند در نماز
واجبی و بس و بعضی گفته اند از برای زنان هم نمیتوانند مگر در نمازهای سنتی و بعضی
گفته اند در هیچ نماز از برای هیچ کس نمیتوانند کرد و اول اقوی و اشهر است
و احادیث بسیاری که دلالت دارد بر جواز امامت آنها در نمازهای سنتی نزد جمعی
در نظر حقیر تاویل آنها بجماعت سنتی خوب است یعنی امامت در جماعت واجب
مثل جمعه نمیتوانند کرد **مطلب دوم** ظاهر این است که جایز نیست که پیش نماز پیس
و خوره دار باشد و بعضی گفته اند که از برای امثال خود شان میتوانند امامت بکنند

و مشهور

و مشهور آن است که کور میتواند امامت بکند هرگاه کسی باشد که متوجه او باشد
و او را رو بقبله بدارد و اطمینان با و حاصل شود و قول بمنع آن نقل شده و آن ضعیف است
و امّا اعراب یعنی صحرانشینان خواه عرب باشند و خواه غیر آن پس اظهر
آنست که بغیر از امثال خود نمیتوانند امامت کنند و امّا بامثال آن پس مانعی
ندارد و اینها در صورتی است که شرایط امامت در او موجود باشد و اگر نه از برای
هیچ کس نمیتوانند امامت کرد و همچنین است کلام در غیر اعراب هم از آنچه پیش
گفتیم و آنچه بعد خواهیم گفت و ممکن است که وجه منع همین باشد که ایشان ترک
واجب میکنند که عبارتست از تحصیل معرفت و علم واجب است زاید بر آنچه
موقوف علیه نماز است پس باین سبب عادل نیستند و از اینجا میتوان
گفت که آنها که در دهات می نشینند با وجود قدرت بشهر رفتن و تحصیل علوم
کردن آنها هم حکم اعراب دارند چنانکه بعضی علما این را تصریح کرده اند و اختلاف کرده اند
در کسی که حد شرعی با و جاری شده باشد بعد از توبه و اکثر جایز دانسته اند و بعضی منع
کرده اند امامت او را از برای مثل خود و دور نیست که جواز اقوی باشد بجهة آنکه فرض
آن است که عادل است و حال او بهتر از کافر نخواهد بود که مسلمان شده باشد
پس جایز خواهد بود با کراهت و امّا اغلف یعنی کسی که او را ختنه نکرده باشند پس خلافست
در آن نیز و اظهر این است که اگر مقصر است در این با وجود قدرت بر آن کوتاهی میکند
در ختنه کردن خود پس ظاهر جایز نیست امامت او نه از برای مثل خود و نه دیگران

واگر فاء ندنیست پس جایز است مطلقا بکراهت و جایز نیست که امّی و ملحن
امامت کند از برای غیر مثل خود و مراد از امّی کسی است که قرائت نداند خواه هیچ
نداند و خواه بعض را نداند و امّا این با وجود عجز از یاد گرفتن آن است که اگر تقصیر در یاد گرفتن
بکند نماز او از اصل باطل است و مراد از ملحن کسی است که غلط بخواند یا بلکه تغییر بدهد
حرف را بحرفی یا حرکتی را بحرکت دیگر و مراد امامت کردن کسی که در حرف نازبان او
میگردد و تکرار میکند و یا در حرف فا و امثال آن اظهر جواز است و در وجوب اقتدا
کردن امّی و ملحن بکسی که نماز او صحیح باشد اشکال است و اظهر عدم وجوب است
و همچنین بر لال واجب نیست که اقتدا کند بکسی و همچنین جایز نیست که امامت
کند از نشسته برای ایستاده و در امامت کردن برای مثل خود اشکال است مطلب سیم
شرایطست در صحت نماز جماعت اینکه حایلی در میانه امام و ماموم نباشد که مانع از دیدن
امام باشد مثل دیوار یا پرده و مشهور و اظهر آن است که پنجره و دیوار مشبک ضرر
ندارد و بعضی علما میگویند ضرر دارد و همچنین باکی نیست از دیوار کوتاهی که مانع از
مشاهده نباشد خصوصا هرگاه در غیر حال سجود هم وقت امام را ببیند و احوط آنست
که هیچیک از اینها حایل نباشد و بنابر قول به بطلان مشهور این است که همین نماز ماموم
باطل است نه امام و کافی است از برای ماموم که امام را ببیند یا کسی که آن امام را می بیند
یا کسی که آن کس ببیند کسی را که امام را می بیند و ملاحظه اینمعنی در پیش روی ماموم
مثل صفوف متعدده در برابر روی او ایستاده باشند و امّا مشاهده کردن از پهلو پس

ظاهر

ظاهر فتوای اکثر علما این است که آن هم کافی است مثل اینکه در بیرون در مسجد صفی باستند
که آن دو نفری که در برابر در ایستاده اند صف ماموین را یا امام را می بینند و امّا آنجماعتی که در
طرف راست و چپ آنها ایستاده اند که مجموع یک صف می شوند آنها کسی را نمی بینند
بغیر آن دو نفر یا بغیر کسی که در برابر در ایستاده اند و آنها امام را یا صف میان مسجد را می بینند
و بعضی در صحت این توقف کرده اند و هر چند بطلان آن بر حقیر ظاهر نیست و لیکن احوط
ترک آنست خصوصا هرگاه صف بسیار طول داشته باشد و امّا اگر همین یک نفر یا دو نفر در طرفین
آن اشخاص ایستاده باشند که امام را و نه صف داخل مسجد را ببینند پس در آن اشکالست
چنانکه در حدیث صحیح تصریح بآن شده که برای آنها نماز نیست که در میان ستونها می ایستند یا که
نیست و بلکه چون اغلب ستونهای مسجدهای بزرگ عرض عریضی دارد که جمعی در پشت آنها
می ایستند و آنها غیر طرفین را نمی بینند پس ابهم مثل کذا آنست که آن دو طرف صف
برابر در هم نماز ایشان صحیح باشد چنانکه مشهور است و بعضی گفته اند که باید نظری حایل
نباشد میان امام و ماموم و آن دلیل واضحی ندارد و این الحکام که مذکور شد از برای مردان
و امّا زنان هرگاه در عقب مردان نماز کنند پس اشهر و اظهر آنست که نماز ایشان
صحیح است هر چند دیوار حایل باشد و هر چند در خانه باشند که پشت سر مرد باشند
و شبکه و پنجره نداشته باشد و جایز نیست امام و ماموم را که صفها بسیار باشد که سبب
صفها که در میان است هر چند صفهای بسیار باشند و در صدق صلوة که باعث بطلان
نماز ماموم می شود خلاف است و مشهور آن است که آنچه که در عرف و عادت میگویند که

امام پیش ایستاده است و مأموم در عقب سر او ایستاده است یا در طرف راست
او ایستاده است خوب است و اگر چنین نباشد نماز باطل است و بعضی تحدید بسجده
ذراع کرده‌اند و بعضی از علمای ما گفته‌اند که اگر مابین مأموم و امام یا مابین مأموم و صف پیش
از گام برداشتن باشد نماز مأموم صحیح نیست و این احوط است و ظاهر آنست
که بنا بر این قول هم هرگاه از موضع سر مأموم در حال سجود تا پشت پای امام یک گام
برداشتن باشد کافی نیست و ظاهر این است که صف آخرین می‌توانند احرام نماز
ببندند و پیش از آنکه صف پیش احرام بسته باشند و احوط آن است که صبر کنند تا صفهای
پیش احرام ببندند هر چند بعید نیست که اگر بعضی دون بعضی احرام بسته باشند و همچنین
هرگاه در مابین نماز صف پیش نماز ایشان تمام شود مثل اینکه مسافر باشند یا بعذر دیگر نشسته
باشند نماز صف بعد صحیح است **مطلب چهارم** جایز نیست که امام بلندتر از مأموم
بایستد پس در این صورت نماز مأمومین باطل است و اما اگر زمین سراشیبی باشد ضرر
ندارد که امام در آن سر بلند بایستد و مأموم در عقب او و ظاهر این است که بلندتری
جای امام بمقدار عرض انگشت و مثل آن باکی نیست و از بیش از آن احتیاط کنند
و بعضی تحدید کرده‌اند بیک وجب که اگر یک وجب باشد مبطل است و بعضی بقدر
گام برداشتن تحدید کرده‌اند و اینها دلیل واضحی ندارد و اما مأموم پس جایز است که
بلندتر از امام بایستد هر چند بالای پشت بام باشد و امام در پایین و احوط آنست
که همه در زمین مساوی بایستند مگر اینکه جا تنگ باشد و محتاج باشند به بالا رفتن

و جایز

و جایز نیست که مأموم پیش روی امام بایستند و مشهور آنست که مساوی امام در پهلوی
او می‌توانند بایستند و بعضی علما واجب دانسته‌اند که متأخر از امام بایستند هر چند در
پهلوی او باشند و قلیلی پس تر از او بایستند و این احوط است و افضل آن است که هرگاه
دو مرد باشند و خواهند که یکی از آنها با دیگری نماز کند مأموم در طرف راست امام بایستد
و هرگاه بیشتر باشند مأمومین در عقب سر امام بایستند و بعضی این را واجب دانسته‌اند
و این ضعیف است پس اگر آن یک نفر در طرف چپ یا پشت سر هم بایستد
نماز صحیح است و همچنین هرگاه بسیار باشند و همه در طرف راست بایستند یا همه در
طرف چپ بایستند و در آن صورت که مأمومین در عقب می‌ایستند هر چند
بسیار باشند ضرر ندارد که همهٔ آنها در جانب راست صف بزنند که در طرف چپ
هیچکس نباشد و بعکس و در اعتبار مقدار تقدم و تأخر مأموم و معیار آن اشکال است
و صریح کلام بسیاری این است که مساوات حاصل می‌شود به مساوی بودن پشت
پاشنه‌های پا پس بنا بر مشهور نماز مأموم در این حال صحیح است هر چند انگشتان پای
او یا زانوی او یا سر او پیش از امام باشد و بعضی چیز دیگر گفته‌اند و احوط آن است
که عدم تقدم را در همهٔ اعضا ملاحظه کند **مطلب پنجم** واجب است متابعت امام در افعال
باین معنی که در رکوع و سجود و قیام و قعود از امام پیش نیفتند بلکه بعد از او بکنند و ابن بابویه
از علمای ما گفته است که در صورتی که همراه او بکند ثواب جماعت ندارد و بلکه باید بعد از امام بکند
که ثواب جماعت را دریابد و اما اینکه پیش افتادن از امام باعث بطلان نماز می‌شود

باید در آن اشکال عظیم است و احوط بلکه اظهر آن است که اگر عمداً پیش افتد نماز را
اعاده کند و امّا در صورت نسیان و خطا پس نماز باطل نیست و مشهور میان علما این است
که هرگاه مأموم پیش از امام سر از رکوع بردارد و صبر کند باشتغال که تا امام راست شود و اگر
سهوا سر بردارد و پیش از امام برگردد و با امام رکوع را تمام کند و در اینجا زیادتی رکن مبطل نماز
نیست و بعضی برگشتن را در صورت سهو سنت دانسته‌اند و آن ضعیف است
و ظاهر این است که خطا و سهو یک حکم دارد و فتوای ایشان در صورت سهو و خطا بسیار
خوب است امّا در صورت عمد پس دلیل آن در نزد حقیر ضعیف است و عمل بآن
مشکل است و احوط بلکه اظهر بطلان است و نهایت احتیاط این است که بطریق
مشهور عمل کند و نماز را هم اعاده کند و هرگاه پیش از امام برکوع رود یا پیش از او بسجود
رود پس مشهور میان علما همان تفصیل است که مذکور شد که هرگاه عمداً کرده است
باید بهمان حال بماند تا امام باو برسد و اگر نسیاناً یا خطا باشد برگردد و با امام بجا
آورد و اشکال در اینجا نیز هست و احتیاط همان است که مذکور شد و امّا متابعت
در اذکار و اقوال یعنی هرچه امام میخواند بخواند و زیاده و کم نکند و پیش از او هم نگوید بلکه
همراه او یا بعد او بگوید پس اشهر و اظهر عدم وجوب است ولیکن احوط است
و این در غیر تکبیرة الاحرام است و امّا تکبیرة الاحرام پس تقدم مأموم در آن باعث بطلان
نماز است بلکه اظهر آن است که همراه گفتن هم چنین است و جایز نیست مفارقت
از امام بدون عذر هرگاه قصد فرادی کردن نماز دیگر در مثل تشهد و قنوت هرگاه از امام

پس افتاده

پس افتاده باشد و تشهد و قنوت خود را خواهد بخواند و جایز است مفارقت کردن
با قصد انفراد و هرگاه عذری داشته باشد مثل اینکه دردی عارض او شده باشد یا بول او را
بگیرد یا شغلی پیش آید و امّا هرگاه عذری نداشته باشد و مفارقت کند با قصد انفراد پس
در آن خلاف است اشهر و اظهر جواز مفارقت است و امّا جواز عدول از فرادی بجماعت
پس در آن نیز خلاف است و شیخ دعوی اجماع بر جواز آن کرده است و سخن در این گذشت
و احوط ترک آن است و در صورتیکه جماعت کند از قصد فرادی کرد و مفارقت اختیار
کرد پس واجب است که نماز را از همانجا تمام کند پس اگر پیش از قرائت کرده قرائت را
بکند و اگر بعد از قرائت باشد برکوع رود و اگر در بین قرائت باشد اشکال است
و احوط آن است که همان سوره که در میان اوست از سر گیرد خواه حمد و خواه سوره
و دیگر در خصوص مفارقت کردن در سلام گویا خلافی در جواز آن نباشد خواه بعذر
و خواه بی عذر و گویا در اینجا قصد انفراد هم واجب نباشد امّا قصد مأموم بودن نکند
مطلب ششم در قرائت مأموم است در عقب امام عادلی که باو اقتدا کند و احادیث
و اقوال علما در آن خلاف شدیدی دارد و ظاهر علمای ما بنحوی است که خلاف در نظر
نیست این است که قرائت کردن بر مأموم واجب نیست امّا اشکال در حرمت
و کراهت و استحباب و فرق ما بین نماز جهری و اخفاتیه و غیر آن است و آنچه در نظر حقیر
اظهر است این است که در دو رکعت اول نماز اخفاتیه حرام است قرائت کردن
بر مأموم و همچنین در دو رکعت اول جهریه هرگاه قرائت امام را می‌شنود هرچند صدای

ضعیفی باشد که حروف آن از یکدیگر ممتاز نشود که در اینجا واجب است که ساکت باشند
و گوش بدهد و اما اگر [illegible] نشنود پس اظهر استحباب قرائت است و تسبیح گفتن هم
ضرر ندارد و سنت است که در دو رکعت اول اخفات و در سوم تسبیح بگوید تا امام فارغ شود
خواه تسبیحات اربع بگوید و خواه سبحان الله بگوید و شاید سبحان الله گفتن احوط
باشد و اما در رکعت آخر پس احادیث در آن متعارض است بعضی دلالت بر قرائت
دارند و بعضی بر ترک قرائت دلالت دارند و احوط بلکه اظهر ترک قرائت است و بهتر
این است که در دو رکعت آخر تسبیحات اربع بگوید چنانکه در جای خودش بیان کردیم
و تاکید ترک قرائت در دو رکعت آخر جهری بیشتر است و این احکام که مذکور شد در
غیر مسبوق است که در رکعت دوم و سیم و چهارم ملحق شود و حکم آن بعد مذکور خواهد شد
و اگر در عقب سر امام ناشایسته نماز کند از راه تقیه پس آن صورت اقتداست
و اقتدای حقیقی نیست و قرائت ساقط نمی شود بلکه باید آهسته بخواند و اگر از آنهم
خوف کند که مطلع شوند در نفس خود بخواند یعنی در دل بگذراند قرائت را و اگر تقیه
باعث شود که بالمره ترک کند مثل آنکه باید در حال رکوع ملحق شود یا در بین قرائت ملحق
شود که بعضی از قرائت را تواند بخواند هر چند حمد تنها باشد یا بعضی از سوره چنان
کند نماز او صحیح است و هرگاه قرائت تمام نشده امام برکوع رود بعضی گفته اند در حال
رکوع قرائت را تمام کند و این دلیلی ندارد بلکه همان قدر که خوانده است کافی است و بهر
تقدیر اظهر این است که نماز مجزی است و از برای اعاده لازم نیست هر چند احوط

اعاده است

اعاده است اگر متیسر شود و در جائی که تقیه واجب نباشد بلکه مستحب باشد اکتفا بآن
نماز بی قرائت نکند و سنت است که اول در خانه خود نماز خود را بکند و بعد از آن بنماز ایشان
حاضر شود و ظاهر این است که مستحب است که قرائت خود را زودتر از امام تمام کند و مشغول
ذکر شود تا امام فارغ شود که مبادا او زودتر فارغ شود و قرائت او ناتمام بماند و در فضیلت
نماز کردن در عقب سر مخالفین احادیث بسیار وارد شده است حتی در حدیث صحیح
مذکور است که کسی که نماز با ایشان کند چنان باشد که نماز کرده باشد در عقب رسول
خدا صلی الله علیه و آله در صف اول **مطلب هفتم** جایز است که اقتدا کند نماز واجب را بنماز واجب
هر چند غیر یکدیگر باشند مثل ظهر را بعصر یا بعکس و قول ابن بابویه در خلاف این ضعیف است
و همچنین باکی نیست که در عدد رکعات مختلف باشند مثل مغرب بعشا و بعکس
بلکه جایز است که مسافر ظهر و عصر هر دو را بظهر حاضر اقتدا کند بعد و سلام مثل قضا را بادا و ادا را
بقضا و صبح را بظهر و ظهر را بمغرب و همچنین و از علی بن بابویه نقل کرده اند که شرط کرده است
موافقت در عدد رکعات را و قول مشهور اقوی است و اینها که مذکور شد در وقتی
که نمازها در کیفیت مختلف نباشند پس نماز یومیه را به نماز آیات و بعکس نمی توان
اقتدا کرد و جایز است اقتدا کردن متنفل بمفترض و بعکس مثل آنکه کسی نماز کرده باشد
به تنهائی و برسد بجماعتی که نماز واجب میکنند و با ایشان خواهد اقتدا کند چنانکه بعد می آید
و بعکس در صورتیکه نماز واجب را تنها نماز کرده بوده است و بار دیگر بجماعت میکند چنانکه
خواهد آمد و همچنین نابالغ ببالغ و متنفل بمتنفل در مواضعی که مذکور شد قبل از این **مطلب هشتم**

سنت است که ماموم هرگاه یک مرد تنها باشد اینکه در پهلوی راست امام بایستد
و هرگاه بیشتر باشند پشت سر او بایستند و همچنین هرگاه یک زن یا بیشتر باشند
و هرگاه یک زن باشد با وجود امام در پس ایستادن در جانب راست امام بایستد و اگر
یک مرد و همراه او زنان باشند مرد در پهلوی او بایستد و زنان عقب او بایستند و هرگاه
پسری یا پسران چند باشند با زنان پسران پیش بایستند هر چند بنده باشند و
زنی که پیش نمازی زنان می کند زنان در پهلوی او بایستند و هرگاه محتاج بدو صف
یا بیشتر شوند امام زنان در میان صف اول بایستد و خود را از زنان پیش ندارد و
بلکه مساوی آنها بایستد و همچنین جماعتی که عریان باشند و خواهند که نماز جماعت کنند
صف میزنند و امام در میان صف می نشینند ولیکن زانوی خود را از ماموین پیش
میدارد و مشهور است که باید نشسته باشند و بعضی گفته اند که اگر ایمن باشند از
مطلع شدن غیر بایستند و اول اقوی است و از برای رکوع و سجود اشاره میکنند
و بعضی گفته اند امام اشاره میکند و آنها که در عقب سر او هستند رکوع و سجود میکنند
و اول اظهر است مطلب نهم سنت است که در صف اول صاحبان علم و عقل بایستند
و هر که افضل است بجهات مذکوره در افضل مواقع صفوف بایستد و افضل مواضع
نزدیک امام است و بعد از آن طرف راست صف اول و بعد از آن طرف چپ
و بعد از آن صف دویم و همچنین تا آخر پس اجماعت در پیش می ایستند و در صف
بعد آنها آنها که در مرتبه از اینها پست تراند و همچنین بعد آنها اطفال می ایستند و بعد
آنها

آنها زنان می ایستند و بعضی علما گفته اند که مستحب است که امام در محاذی وسط عدل بایستد
و از بعضی ظاهر میشود که در طرف چپ بایستند که طرف راست وسعت داشته باشد
بهتر است و در اخبار دلالت بر هر دو هست و مکروه است که با وجود گنجایش صف کسی
تنها بایستد و هرگاه صف گنجایش ندارد باکی نیست اما سنت است که برابر پشت سر
امام بایستد و سنت است که گشادگیهای میان صفها را پر کنند و بهم دیگر متصل بایستند
و صفها را راست بدارند و شانه های خود را برابر یکدیگر بدارند و در حدیث است که در نزد خدا
گام برداشتنی بهتر نیست از آن گام برداشتنی که با آن وصل کنی صفی را و از برای
امام سنت است که با ماموین بگوید که صفها را راست کنند و هرگاه صف تنگ باشد
از برای ماموم باکی نیست که در بین نماز پس برود تا صف پشت سر خود یا صف پیش
روی خود آماده را از قبله بگرداند و هرگاه صف نماز بهم متصل نباشد نماز آن صف
باطل نمی شود هر چند فاصله بسیار باشد و متعدد باشد اما صفی که در عقب این صفهاست
اشتغال در نماز آنها هم میرسد بجهت اگر زیاده از یک گام فاصله می شود و احتیاط در ترک
آن است چنانچه پیش گفتیم هر چند بطلان ظاهر نیست و اما فاصله بقدر یک نفر یا
بیشتر پس آن ضرر ندارد مطلقا مطلب دهم هرگاه جمعی در خانه باشند و خواهند نماز جماعت
بکنند و قابلیت امامت در متعدد آنها باشد صاحب خانه اولی است از دیگران
و همچنین در مسجدی که امام جماعت مستمری دارد و تقدیم او از دیگران اولی است و ظاهر
این است که هرگاه اینها غیر را اذن بدهند کراهت زایل می شود خصوصا هرگاه غیر افضل

باشد و ظاهر این است که مراد از صاحب خانه کسی است که در آنجا سکنی دارد هر چند
باجاره یا عاریه باشد نه مالک او و جمعی از علما گفته اند که هاشمی اولی از دیگران است و ظاهرا
مراد این جماعت بعد از آنهاست که مذکور شد و مشهور آنست که بعد از اینها کسی که
پیش گفتیم که هر که اقرء قرآن باشد مقدم است بر اعلم و در معنی آن خلاف کرده اند
و بعضی گفته اند یعنی آداب قرائت را بهتر داند و حروف را بهتر از مخرج ادا کند و بعضی
گفته اند آنکه بیشتر تلاوت قرآن میکند و بعضی گفته اند که اعلم و افقه مقدم است بر اقرء
و این اظهر است و مشهور آن است که بعد از علم هر که هجرت زودتر کرده است مقدم
میدارند و معنای هجرت در پیش گذشت و بعضی علما گفته اند که مراد کسی است که زودتر
اسلام اختیار کرده باشد یا زودتر از دار الحرب بدار الاسلام آمده باشد یا اولاد
کسی باشد که هجرت او مقدم باشد بر دیگران و بعد آنکه سنش بیشتر است مقدم
میدارند و جمعی این را تفسیر کرده اند باینکه در اسلام سن او بیشتر گذشته باشد و
وجوه دیگر هم از برای ترجیح ذکر کرده اند بهمین قدر اکتفا کردیم و مشهور علما این است که
اگر ماموین اختلاف کنند و اکثر اتفاق کنند بر کسی را آنها مقدم دارند اولی است و همچنین
هرگاه همه ناخوش داشته باشند از یکی آنها امامت نکند و در حدیث است که هرگاه
آن مرد خوب و متدین باشد امامت او مکروه نباشد و گناه برای آنهاست که
او را ناخوش دارند و آنچه از اخبار ظاهر می شود این است که این امور مذکوره باعث
ترجیح می شود و این است که این امور مذکوره باعث ترجیح میشود و هر چند اختلاف در میان ماموین

بناشد

بناشد آنها علما چنان گفته اند که مذکور شد مطلب نوزدهم مکروه است که امامت کند مسافر بجماعت
حاضر و بعکس و همچنین اقتدا کردن بدیگری و ظاهر این است که معنی کراهت در اینجا اینها
باشد که ثواب از جماعت کردن بامثل خود کمتر است نه اینکه ثواب او از فرادی هم کمتر
باشد و بعضی علما کراهت را مخصوص بجائی گردانیده اند که نماز مسافر و حاضر در عدد رکعات مختلف
باشد پس در نماز صبح و مغرب کراهه نخواهد بود و خالی از قوتی نیست پس هرگاه امام
مسافر باشد و فارغ شود ماموم در سلام متابعت او نمی کند و برمیخیزد و نماز خود را تمام
میکند و ظاهر آن است که در بقیه نماز میتواند بجماعت ملحق شود و اقتدا کند اگر هرگاه اهلیت امامت
داشته باشد خصوصا هرگاه امام او را پیش دارد و هر جا که عدد نماز ماموم کمتر از عدد نماز
امام باشد و زودتر فارغ شود افضل آنست که سلام نگوید بلکه بنشیند و ذکر کند
تا همراه امام سلام بگوید و اگر خواهد پیشتر بگوید و برود جایز است و اگر عدد نماز ماموم
بیشتر باشد افضل آنست که صبر کند تا امام سلام بگوید آنوقت برخیزد و اگر خواهد هم
پیشتر برخیزد و در این وقت افضل آنست که امام سلام نگوید تا ماموم بقیه نماز خود را
بکند و بعد از آن سلام بگوید و همچنین مکروه است که امامت کند ابرص و امام صحیح ها باشد
و امامت کند مقید بقعل و زنجیر و امثال آن بر مردمان رها و این در وقتی است که تکیه نشستن
نشسته نرسند والا صحیح نخواهد بود چنانکه گذشت و همچنین امامت متیمم بجماعتی که وضو دارند
یا غسل دارند باشند و همچنین امامت بنده مگر از برای اهل و عیال خود و در حدیث است که هرگاه
اعلم قوم باشد امامت کردن از برای آزادان هم کراهت نداشته باشد و کراهت

نافله در وقت اقامه گفتن از برای نماز مطلب دوازدهم سنت است بر خواستن یعنی بپا در
وقتی که مؤذن میگوید قد قامت الصلوة و بعضی گفته اند که در وقتی که میگوید حی علی الصلوة
و سنت است از برای امام که تکبیرهای مستحبی را آهسته بگوید و تکبیر احرام را بلند
بگوید و جمیع ماموین بشنوانند و سنت است از برای ماموم که تسبیح‌ها را با امام نشنواند
و سنت است از برای ماموم که بعد از فراغ امام از سورهٔ حمد بگوید الحمد لله رب العالمین
و اینکه در وقتی که امام گفت سمع الله لمن حمده او هم بگوید الحمد لله رب العالمین و سنت است
که امام دعا را بصیغهٔ جمع بخواند و مخصوص خود نکند بلکه قصد ماموین و سایر مؤمنین
هم باشد مثل اینکه اللهم اغفر لی و لوالدی نگوید بلکه بگوید اللهم اغفر لنا و لوالدینا
و سنت است که امام مراعات حال ضعفا و ارباب حاجات ماموین را بکند
و نماز خود را سبک بکند و بسیار طول ندهد و در رکوع و سجود بسه ذکر اکتفا
بکند و همچنین در دعاهای قنوت و تشهد طول ندهد و سنت است که هرگاه که فارغ شد
و بعضی ماموین فارغ نشده باشند برنخیزد تا ایشان فارغ شوند و سنت است
که امام در آنجائی که نماز کرده است نافله نکند تا از آنجای خود منحرف شود بجای دیگر
یعنی اگر خواهد نافله بکند تغییر مکان بدهد و نافله بکند مطلب سیزدهم سنت است اینکه کسی
نماز به تنهائی کرده است هرگاه بجماعتی برسد همان نماز را بجماعت بکند خواه امام
باشد و خواه ماموم و احوط آنست که وحدت نماز را مراعات کند مثل اینکه ظهر را با ظهر
و عصر را با عصر و همچنین در اعاده کردن نمازی با نماز دیگر مثل ظهر را با عصر اشکال است و همچنین

احوط

احوط بلکه اظهر این است که هرگاه نماز را بجماعت کرده باشد بار دیگر نمیتواند بجماعت
بکند و بعضی علما تجویز کرده اند بجهت عمومات اخبار و در آن اشکال است و همچنین هرگاه
جماعتی از رفقا که همگی نماز فرادی کرده باشند ثانیاً خواهند بجماعت اعاده کنند در آنهم
اشکال است و بنابر اعتبار لزوم نیت وجوب و استحباب در چنین جماعتی که
باعاده میشود باید قصد استحباب بکنند و بعضی قایل بوجوب شده اند و آن ضعیف است
و سنت است که هرگاه کسی فرادی نماز کند و در بین نماز جماعتی منعقد شوند اینکه نیت
خود را بگردانند بنافله و بدو رکعت سلام بگوید و داخل جماعت شود و هرگاه در رکعت
سیم و چهارم باشد پس در جواز تغییر نیت و تمام کردن رکعت اشکال است
و بعضی علما منع کرده اند از همهٔ اقسام و بعضی گفته اند که میتوان نماز را قطع کرد بدون
تغییر نیت بجهة ادراک فضیلت و اقوی آنست که سابق گفتیم و اگر مشغول نافله
باشد که جماعتی حاضر شوند پس بعض علمای ما جزم کرده اند باینکه اگر ترسد که جماعت
از دستش برود نافله را قطع کند و اگر نترسد از این پس تمام کند دو رکعت را و
داخل جماعت شود و این دور نیست مطلب چهاردهم شکی نیست در اینکه ادراک جماعت
حاصل میشود با ادراک رکوع یعنی هرگاه امام را دریابد بعد از رفتن برکوع هر چند بهمین قدر
باشد که تکبیر احرام بگوید و هر چند که فوت تکبیر رکوع بشود و اما هرگاه امام در بین
رکوع باشد پس در آن خلاف است و اشهر و اقوی آنست که هرگاه تکبیر احرام را
در حال قیام بگوید و بعد از آن برکوع رود که هنوز امام شروع براست شدن

نکرده باشد کافی است و در این معنی نماز جمعه و غیر آن فرقی ندارد و بهتر آن است که بقدر
یک ذکر واجب امام را در حال رکوع دریابد و اگر چه وقتی بامام برسد که شروع براست
شدن کرده باشد پس بآن اکتفا نکند و اگر شک کند که آیا امام را قبل از راست شدن
دریافته یا نه پس بآن رکعت نیز اکتفا نکند و بعضی گفته اند همینکه در حال تکبیر رکوع بامام
نرسید دیگر آن رکعت حساب نمی شود و اول اقوی است و بعضی گفته اند که احوط
ترک لحوق در حال رکوع است و این در جماعات واجبه مشکل است مثل نماز جمعه
خصوصا در رکعت اخری و هرگاه داخل مسجد شود و بترسد که رکعت نماز از او فوت
شود اگر برود و داخل صف شود پس از همانجا تکبیر احرام بگوید و مشغول رکوع شود
یا سجود و راه رود تا داخل صف شود و اظهر آن است که مختار است در اینکه در
حال رکوع راه رود یا اینکه رکوع و سجود را بجا آورد و وقتی که برخواست راه برود
تا داخل صف بشود و بهتر این است که در وقت راه رفتن پاهای خود را از زمین بکند
و گام بر ندارد و هرگاه امام را نه قبل از رکوع دریابد و نه در حال رکوع پس آن رکعت
از او فوت شده است نهایت سنت است که تکبیر بگوید و سجده ها را با امام بکند
و آن را از نماز حساب نکند خواه قبل از سجده ها دریابد یا در اثنای آنها و بعضی در این
توقف کرده اند و اظهر آنست که سجده ها که تمام شد از نو تکبیر احرام بگوید و بآن تکبیر
اول اکتفا نکند و بعضی علما گفته اند که بهمان تکبیر اکتفا کند و میگویند زیاد شدن رکن
در اینجا معفو است و اول احوط است و اظهر و اگر در نیابد امام را تا سجده تمام

شود

شود پس جمعی گفته اند سنت است که تکبیر بگوید و با امام بنشیند و تشهد بخواند
و بعد از آنکه امام سلام گفت برخیزد و نماز کند و دیگر اعاده تکبیر در کار نیست و این دور
نیست و بعضی در این صورت قایل شده اند که مختار است در خواندن تشهد
و نخواندن و دور نیست که خواندن بهتر باشد و بهر تقدیر حکم بادراک فضیلت
جماعت بادراک تشهد تنها مشکل است هر چند مطلق فضیلت و استحباب
حاصل باشد مطلب ششم هرگاه ماموم وقتی حاضر شود که امام یک رکعت یا بیشتر را
کرده باشد آنچه را اول نماز خود قرار میدهد و با امام نماز می کند و بعد از فراغ امام
تتمه نماز خود را بجا می آورد و اظهر آن است که رکعت اول و دویم ماموم که با
رکعت سیم و چهارم امام اتفاق می افتد در آنجا بر ماموم قرائت حمد و سوره
واجب است اما این در وقتی است که تمام رکعت را دریابد یا آنقدری را دریابد
که بخواند حمد و سوره یا حمد تنها بخواند اما اگر آنقدر وقت نمانده باشد قرائت
واجب نیست بلکه بد صورت است و اگر گمان کند که نمیتواند حمد و سوره
بخواند یا حمد تنها بخواند و شروع کرد بخواندن و امام در آن بین برکوع رفت
هرگاه مهلت می شود که تمام کند و با امام در رکوع برسد که فاصله زیاد نشود تمام
کند و باو ملحق شود هر چند حمد تنها باشد و اگر چنین نباشد از همانجا قطع کند
و با امام ملحق شود و اما حکم دو رکعت آخر این ماموم که در بین نماز رسیده پس
آن مثل سایر نمازها است که مخیر است میان حمد و تسبیح و قول بوجوب حمد

ضعیف است و مستحب است که این مأموم در قنوت و تشهد متابعت امام
بکند و هر جایی که جای تشهد مأموم نیست سر پا بنشیند و دستهای خود را بر زمین
بگذارد و هر جا که محل تشهد واجب اوست بر زمین قرار گیرد و تشهد را بخواند و
با امام ملحق شود و از بعضی اخبار برمی‌آید که در قنوت که متابعت امام کرده دیگر در محل
قنوت خود نخواند و لیکن حکم سقوط استحباب خصوصاً در جایی که قنوت مأموم
بعد از فراغ امام اتفاق افتد مشکل است و بهتر آنست که مأموم صبر کند تا امام سلام
بگوید و برخیزد و اگر پیش از سلام برخواسته است نیت انفراد هم واجب نیست
مطلب سیزدهم هرگاه امام بمیرد یا بیهوش شود مأمومین امام را بکشند یکی دیگر را هر چند بپشت
سر خود باشد و کسی را پیش دارند و نماز را تمام کنند و هر چند کسی باشد که از جمله
مأمومین نباشد و همچنین اگر کسی امام را حادثه‌ای رو دهد مثل اینکه بخاطرش آید که بی
طهارت بوده است یا از او حدثی سر زند یا مرضی او را عارض شود یا رعافی یا امثال
اینها مستحب است که امام احدی را پیش دارد هر چند از غیر مأمومین باشد و اگر
امام پیش ندارد مستحب است که مأمومین احدی را پیش دارند و مکروه است که
کسی را پیش دارند که یک رکعت یا بیشتر را درک نکرده است و وقتیکه مأمومین به رکعت
آخر میرسند امام بنشیند تا فارغ شوند و اشاره کند بطرف راست و چپ
خود که سلام گویند بعد از آن برخیزد و نماز خود را تمام کند مطلب چهاردهم هرگاه بعد از نماز ظاهر
شود که امام کافر بوده یا فاسق بوده یا جنب بوده که بی وضو بوده بر مأمومین اعاده واجب

نیست

نیست و نماز ایشان صحیح است و ضرور نیست که امام بمأمومین بگوید که من با طهارت
نبوده‌ام و همچنین هم اظهر آنست که نماز مأموم صحیح است هرگاه در اثنای نماز حال امام مطلع
شود که نماز او باطل است و نماز را تمام میکند بقصد انفراد و مخالفت مأموم با امام در
مسائل فروع در غیر نمازی که با او میکند ضرر ندارد و اما هرگاه در افعال نماز مخالفت داشته
باشند مثل آنکه امام سوره را سنت داند و مأموم واجب داند یا آنکه نماز جمعه را واجب عینی
داند و این سنت داند پس در صحت اقتدا با آن نماز اشکال است و در صورتیکه سوره را
ترک کند اظهر بطلان اقتداست بجهة آنکه مأموم آن نماز را در نفس الامر باطل میداند
هر چند بگمان او باشد و در صورت عدم ترک امام با قصد استحباب هم در صحت
آن اشکال است و اما بدون قصد استحباب با جمعی که بقصد تقرب اکتفا کنند
در نیت که اقتدا صحیح باشد و اما هرگاه مأموم نماز جمعه را حرام داند پس جایز نیست
کردن آن بی اشکال و اما این سخن باعث فسق امام نیست و در سایر نمازها با آن اقتدا
میتوان کرد چنانکه در اول باب اشاره کردیم مقصد دوم در منافیات نماز است و در آن
چند مطلب است مطلب اول حرام است قطع کردن نماز واجبی بدون سبب و جهة در
حال اختیار و اما هرگاه او را عذری باشد مثل آنکه غلام او گریخته بود و او را در بین نماز دید
و یا کسی که از آن طلبی داشته باشد و امثال اینها بلکه از اینها سهل‌تر مثل تأدیب شخصی
که مستحق تأدیب باشد یا القای حبیبی که بسیار مشتاق او باشد و امثال اینها
دور نیست که جایز باشد و اما آنچه بخصوص وارد شده است بجهة ادراک مستحبات

مثل اذان واقامه که فراموش شده باشد یا بجهة ادراک قرائت سورهٔ جمعه پس
آن اشکال ندارد وچنانکه پیش گذشت وبهتر آن است که نماز سنتی را هم بجهة قطع
نکند وهر کس حقیقت نماز را دانسته باشد وفهمیده باشد که با که مناجات وگفتگو
میکند تا بسیار مضطر نشود بر خود روا نمیدارد قطع نماز را خواه واجب وخواه سنت
مسئله سیوم هرگاه در بین نماز از او حدثی سر زند حکم حدث در حال تشهد آخر در محل خود مذکور
شد واما در غیر او اگر رسیده اند که در حال نماز است وعمداً حدث میکند پس نماز او
باطل است وهمچنین در احتمال اگر چه اختیار را از او حدثی سر زند وهرگاه فراموش کند که
در بین نماز است وباختیار از او حدث سر زند باز ظاهر این است که خلاف در بطلان
نماز نیست واما هرگاه بی اختیار از او حدث سر زند پس مشهور واقوی نیز بطلان
نماز است وبعضی گفته اند که هرگاه با تیمم نماز کند وچنین امری اتفاق افتد وآب بهم رسد
وضو بسازد واز همانجا تمام کند ودر غیر تیمم باطل است واحوط این است که در این
صورت چنین کند واعاده هم بکند مسئله چهارم باطل میشود نماز بسخن گفتن بدو حرف
یا بیشتر هرگاه از روی عمد باشد واما تکلم بیک حرف پس آن مبطل نیست مگر آنکه
دلالت بر معنی ومطلب کند مثل کلمهٔ ق وع که در لغت عرب قاف بمعنی پرهیزکن است
وعین بمعنی بشنو ودل بده است که آن نیز مبطل است وهرگاه سهواً تکلم کند
پس آن مبطل نماز نیست نهایت سجدهٔ سهو برا واجب میشود ودر این صورت
فرق نیست در اینکه گمان کند که از نماز فارغ شده سخن گوید یا در بین نماز سهواً

سخن گوید

و بعضی گفته اند اگر وضو بود ... و از همانجا که مانده است تمام کند صح

سخن گوید وتنحنح مبطل نماز نیست بلکه جایز است که بتنحنح مطلبی را بفهماند مثل آنکه کسی
در میزند ومیخواهد که اهل خود را خبر کند که ببینند کیست وهمچنین جایز است ادای بعضی
مطالب کردن وتنبیه کردن بقرآن وذکر ودعا مثل آنکه کسی خواهد داخل خانه شود واذن
خواهد بگوید ادخلوها بسلام یا کسی او را صدا میزند بگوید سبحان الله وهمچنین امثال این
ذکرها ومطلبها واما آه کشیدن در نماز پس هرگاه دو حرف یا بیشتر از او متولد شود پس
آن مبطل نماز است مگر آنکه از خوف خدا باشد که در آن اشکال است واظهر جواز است
وهمچنین ناله کردن هرگاه از آن دو حرف ظاهر شود مبطل است بلکه از اخبار ظاهر میشود
که اگر ناله کند سخن گفته است ولیکن اظهر آن است که اگر دو حرف نشود باطل نیست
مسئله پنجم هرگاه مسلمانی در حال نماز بر کسی سلام کند واجب است رد جواب او بمثل
آنچه گفته است پس اگر بگوید سلام علیکم در جواب علیکم السلام نگوید ودور نیست
که هرگاه او سلام علیک بگوید در جواب او سلام علیکم توان گفت ولیکن اگر
مثل همانچه گفته است بگوید احوط است حتی اگر بگوید سلام علیک واین بگوید
السلام علیک خلاف احتیاط کرده وهمچنین زیاد کردن ورحمة الله وبرکاته بر همانچه
او گفته است دور نیست که جایز باشد واما احوط ترک آن است وهرگاه سلام
کننده بگوید علیک السلام اظهر عدم وجوب جواب است واحوط آن است که
سلام علیک یا سلام علیکم بگوید بقصد قرآن ودعای بر آن شخص وهمچنین هرگاه سلام غلطی
بگوید مثل سام علیک وسلاماً علیک وساماً علیک وامثال اینها ودر اینها احتیاط دادن

جواب نیز است و اگر ترک نکند و احوط بلکه اظهر آن است که اعتبار مماثلت را
هم بکند یعنی در دو سلام اول سلام علیک بگوید و در جواب آخرین سلام علیکم بگوید
و امّا تحیات متعارفه غیر سلام مثل شب بخیر و صباح بخیر و امثال اینها پس جواب آنها را
در نماز دادن صورتی ندارد و سلام و غیر سلام و دور نیست که بقصد دعا توانند بعبارت
قرآن جواب گفت نه بقصد رد تحیت و واجب است که جواب سلام را چنان
بگوید که آن شخص بشنود و اگر کر باشد همانقدر بلند بگوید که آدم گوش دار بشنود
و هرگاه جمعی باشند که بر آنها سلام کنند یکی که جواب گفت از دیگران ساقط است
خواه همه در نماز باشند یا بعضی در نماز باشند و با وجود آنکه بعضی در نماز نیستند هم جواب
از نمازگذار ساقط نیست و هر دو در تکلیف مساوی اند مگر آنکه آن شخصی که نماز نمی کند
جواب بگوید و بعد از آنکه او جواب گفت اظهر آن است که نماز کننده نمیتواند جواب
بگوید و امّا جایز است که هر دو با هم جواب بگویند و هرگاه کسی جواب بگوید که باو سلام
نکرده برا و مجزی نیست و هرگاه صبی ممیز در میان این جمع باشد و جواب بگوید اظهر
آن است که از دیگران ساقط است و احوط آن است که یکی از مکلفین هم بقصد
دعا جواب بگوید نه بقصد رد سلام و هرگاه نمازگذار عمداً ترک رد سلام کرد گناهکار است
امّا نماز باطل نیست و بعضی باطل دانسته اند و بعضی گفته اند که اگر در آن حال مشغول ذکر
یا قرائتی باشد باطل میشود و اگر نه باطل نمیشود و این دو قول ضعیف است و وجوب
رد سلام فوری است نهایت هرگاه در آخر آیه باشد آیه و کلمه را تمام کند و جواب

بگوید

بگوید ضرر ندارد و بعضی از علما سلام کردن بر مصلی را مکروه دانسته اند و مشهور استحباب است
و دور نیست که در اغلب اوقات چون باعث تشویش مصلی و ابتلای او می شود خصوصا
در سلامهای غلط ترک اولی باشد مطلب نهم سنت است از برای مصلی هرگاه عطسه کند
یا مؤمنی عطسه کند اینکه بگوید الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی محمد و آله اجمعین چنانکه
در غیر حال نماز هم سنت است و مشهور آنست که سنت است در حال نماز دعا کردن
بکسی که عطسه میکند باینکه بگوید یرحمک الله مثل حال غیر نماز و بعضی در آن اشکال کرده اند
و بهتر آن است که در جواب یرحمک الله گفته شود یغفر الله لکم و یرحمکم و دور نیست که از برای
نمازگذار هم جایز باشد جواب گفتن هرگاه دیگری باو بگوید یرحمک الله مطلب دهم از جمله مبطلات
نماز فعل کثیر است و در تحقیق فعل کثیر خلاف است بخلاف شدیدی در میان علما و مسئله
در نهایت اشکال است و آنچه بفهم قاصر حقیر اقرب است این است که هر کاری که خارج
از افعال نماز است هرگاه کسی بکند و آنقدر طول بهم رساند که در عرف و عادت
بگویند که از نماز دست برداشته آن مبطل نماز است مثل اینکه نمازگذار در بین نماز
بیل بدست گیرد و مشغول شود بزمین شکافتن یا اره دست بگیرد و شروع کند ببریدن
و امثال اینها و اشکال که بعضی کرده اند که اهل عرف را ربطی بفهمیدن حکم شرع نیست
پس چگونه حواله بعرف می شود جواب او این است که صحت وفساد نماز را
بعرف رجوع نمیکنیم بلکه بیرون رفتن از این عمل بعمل دیگر را بعرف رجوع میکنیم و اهل
عرف این معنی را می فهمند هرگاه حقیقت عمل را ندانند ایشان قدر میدانیم که اهل

عرف فرق مابین چیز نوشتن و نبا نماز کردن و چیز خوردن و نماز کردن می کنند و فرق
مابین مشغول شدن بغیر یک از آنها را می کنند و بنابراین فرق مابین عمد و سهو نخواهد
بود و لیکن مشهور مابین علما این است که هرگاه فعل کثیری را سهواً بکند نماز او باطل
نمی شود و بعضی دعوای اجماع بر این کرده اند و بعضی از علما گفته اند که این در صورتی است که محو
صورت نماز نشود و الا باطل خواهد بود و بهر حال اظهر در نزد حقیر این است که همچنانکه میگویند
از نماز دست برداشت و نماز نمیکند نماز او باطل است خواه عمداً باشد و خواه سهواً
و از ملاحظه احادیث بسیار ظاهر و معلوم میشود که کار بسیار تنگ نیست و در احادیث
رخصت به کارهای بسیار وارد شده مثل کشتن حیه و عقرب و کیک و شپش و پشه
و شمردن رکعات بعدد تسبیحات یا سنگ ریزه و سنگ انداختن بجانب غیر
از برای آنکه متوجه شود باو و برای حاجتی که باو دارد و شیر دادن زن طفل خود را در وقت
تشهد و دست مالیدن بپیشانی و شستن خون رعاف در میان نماز و دست
زدن بدیوار از برای خبر کردن کسی و دست بهم زدن از برای خبر کردن کسی و تنحنح
کردن بقصد آنکه کسی را خبر کند بجهت برای حاجتی و کلاه از زمین برداشتن و بسر
گذاشتن و امثال اینها و لیکن در همه جا مراعات این معنی را بکند چنانکه طول نکشد
که در عرف بگویند که از نماز دست برداشت چنانکه در بعضی اخبار وارد شده است
که هرگاه یک گام بر میدارد و یا راه می کند رخصت است و اگر بیشتر است نکند
و شستن رعاف هرگاه بسیار طول بکشد با آن نماز اکتفا نکند و اعاده کند و در

حالت نماز

حالت نماز گذار شک کند که این فعل که من کردم فعل کثیر بود یا نه و آیا محو صورت نماز با این
فعل می شود یا نه پس اظهر عدم بطلان نماز است و احتیاط در هر حال خوب است خصوصاً با حفظ
آداب نماز و حضور قلب و آنچه مطلوب است از آدمی از وقار و آرام اعضاء بدن و خشوع و اما اکل
و شرب پس اظهر آن است که مبطل نماز است مطلقاً و بعضی گفته اند که هرگاه فعل کثیر از آن
حادث شود مبطل است و بهر تقدیر ظاهر آن است که هرگاه چیزی خورده باشد و بعضی اجزای آن
غذا در بن دندان او مانده باشد و در میان نماز فرو برد ضرر ندارد و همچنین هرگاه شکر یا نبات
یا امثال آنها در دهان داشته باشد و بتدریج آب شود و بحلق فرو رود مبطل نیست
بلکه بعضی گفته اند که هرگاه لقمه را قبل از نماز جاییده باشد و بعد از تکبیرة الاحرام فرو برد هم مبطل
نیست و این دور نیست و استثنا کرده اند آشامیدن را نیز کسی را که در نماز وتر باشد
و تشنه باشد و آب در نزدیک او باشد و خوف کند که صبح شود و صبح
آنشب را خواهد که روزه بگیرد میتواند برود و آب وبر گرده و نماز خود را تمام کند و بعضی
تجویز این معنی را در مطلق نوافل کرده اند در حال و این صورت عذر مذکور در دو نیست
و اما بدون عذر این حکم مشکل است و آنچه مذکور شد حکم صورت عمد است و اما
در صورت نسیان پس ظاهر آن است که خلاف نیست در اینکه اکل و شرب
مبطل نماز نیست و بعضی دعوی اجماع کرده اند بر این مطلب هفتم هرگاه کسی عمداً خنده
قهقهه بکند نماز او باطل می شود هر چند بی اختیار شود مثل اینکه بازی گری در پیش روی او
بازی کند که ضبط خود را نتواند کرد و اما هرگاه فراموش کند که در نماز است و بخندد

مطلق

نماز را باطل نمی‌شود و تبسم کردن مبطل نماز نیست خواه عمداً و خواه سهواً و امّا

خنده بصدا او را یا خنده باشد نه که بصدا اند اشته باشد پس خالی از اشکال نیست

و احوط بلکه اظهر بطلان است و همچنین گریه کردن برای امور دنیوی از قبیل تلف مالی یا فوت

دوستی مبطل است و جمعی گفته اند که هرچند بی اختیار شود در گریه هم حکمش همین است بدانکه

دلیل این مسئله بیش از این افاده نمیکند که گریه کردن از برای فوت شدن امری از امور

دنیا مبطل است و امّا گریستن برای حصول مطلبی مثل مال و فرزندی پس دلیلی بر بطلان

او ظاهر نیست و بعضی از علما گفته اند که آنچه مبطل است گریه بصدا است نه گریه بی صدا

و احوط اجتناب از هر دو است و ظاهر آن است که هرگاه از روی فراموشی گریه کند مبطل

نیست و امّا گریستن از خوف خدا و خود را بگریه داشتن پس او افضل اعمال است

و هیچ وجه ضرر ندارد و **مطلب ششم** هرگاه کسی عمداً تمام بدن خود را از قبله بگرداند هرچند در

مابین مشرق و مغرب باشد نماز باطل است و امّا هرگاه روی خود را تنها از قبله

بگرداند پس هرگاه پشت سر بگرداند نماز او باطل است و گردانیدن بجانب مشرق

و مغرب مبطل نیست و احوط اجتناب است و کراهت شدید دارد و امّا التفات

بچشم تنها پس او در هیچ صورت مبطل نیست و امّا کراهت دارد و امّا هرگاه

سهواً التفات کند پس در او خلاف است پس دور نیست که حکم او همان تفصیلی

باشد که در مبحث قبله مذکور شد و حکم کسی که نسیاناً بغیر سمت قبله نماز کرده باشد

و احوط آن است که او را در حکم عمد بدانند و همچنین جاهل مسئله را **مطلب هفتم** مکروه است نماز

کردن

کردن کسی که بول و غایط خود را نگاه دارد بلکه چنین است حکم باد و اگر در بین نماز او را این

حال عارض شود یا در وقت تنگی که دفع آنها باعث فوت نماز شود پس اگر بسبب حبس

متضرر نمی‌شود نماز کند و اگر متضرر می‌شود مشغول دفع آنها شود و بعد از آن نماز کند و مکروه است

بازی با دست و ریش و سر و خمیازه کشیدن و کمانکشی کردن و انگشتان خود را شکستن

و در حالی که خواب آلوده است بودن و باید با کمال سکینه و [illegible] باشد

و با خشوع و آرام دل و اعضا و جوارح باشد و با حضور قلب باشد و بفهمد که چه میگوید

و با که سخن میگوید و نمازی که حضور قلب در آن نیست مثل بدن بی روح است و قبول

نمی‌شود از نماز مگر آنقدری که از او که دل او متوجه اوست و مروی است که جناب امام زین العابدین

علیه السلام در وقتی که بنماز می‌ایستاد مانند شاخ درختی بود و حرکت نمیکرد از او چیزی مگر آنچه

که باد او را حرکت دهد و در وقتی که بنماز می‌ایستاد رنگ آنجناب متغیر می‌شد و وقتی که

بسجود میرفت سر بر نمیداشت تا وقتی که عرق از او روان می‌شد و باید نماز او چنان

باشد که گویا وداع میکند از دنیا و این نماز آخرین اوست **باب سیم** در شک و سهو

و وهم و گمان است که در نماز حاصل می‌شود و مراد از شک آن است که نفهمد که او را

کرده است یا نه و هر دو طرف او مساوی باشد و هرگاه در نظر او یک طرف ظاهرتر باشد

آن طرف ظاهرتر را گمان میگویند و آن طرف ضعیف تر را وهم میگویند و سهو عبارت است

از فراموش کردن یعنی آنکه یقین کند که فلان کار را بایست بکنم نکردم یا فلان کار را که

بایست نکنم کردم و در این چند مطلب است **مطلب اول** هرگاه کسی در نماز یک رکعت

زیاد کند عمدا نماز او باطل است و همچنین هرگاه زیاد کند سهوا و بخاطرش نیاید تا برکوع برود
و خواه پیش از آن رکعت بعد از تشهد نشسته باشد یا نه و خواه تشهد خوانده باشد یا نه
و خواه در نماز چهار رکعتی باشد یا نه و اگر پیش از رکوع بخاطرش آید بنشیند و نماز را تمام
کند و سلام بگوید و نماز او صحیح است و هرگاه یک رکعت نماز را کم کند عمدا نماز او باطل است
و هرگاه سهوا کم کند پس هرگاه بعد از سلام فعلی که منافی نماز باشد بسهو بعمل نیاورده
باشد بخاطرش آید بعد از آنکه از او فعل منافی نماز سرزده باشد پس اگر آن فعل منافی مانند
حدث و فعل کثیری باشد که صورت نماز را محو میکند که حصول آنها عمدا و سهوا هر دو
مبطل نماز است نماز او باطل است و بعضی گفته اند که تمام کند در هر وقت که بخاطرش آید هر چند
در شهر دیگر باشد و قول اول اشهر و اظهر و احوط است و اگر آن فعل منافی مثل سخن
گفتن باشد که کردن آن عمدا مبطل نماز است نه سهوا پس اقوی و اشهر آن است
که نماز را تمام کند و بر او اعاده نیست و بعضی اعاده را لازم دانسته اند و بعضی گفته اند که
در غیر نماز چهار رکعتی اعاده بکند و این هر دو قول ضعیف اند مطلب دوم واجب میشود سجده
سهو در چند موضع از جمله آنها مواضعی بود که پیش گفتیم در فراموش کردن یک سجده
و تشهد و حرف زدن فراموشا هر چند در وجوب سجده بجهت سجده اشکال است اما احتیاط
در آن در نهایت تاکید است و ترک نکند دیگر در جائی است که سلام بگوید در غیر
موضع خود و دیگر در شک میان چهار و پنج بعد از اکمال سجدتین و بعضی واجب دانسته اند
در جائی که سهوا بایستد بجای نشستن یا بنشیند بجای ایستادن و این احوط است

ضعیف

ضعیف هرگاه قرائت فراموشی شود در قیام و قعود آنها باشد مثل آنکه سهوا تشهد را ایستاده
بخواند یا قرائت را نشسته بخواند واجب است و در بعضی از اینها کلام است مثل آنکه تشهد
یا سجده را فراموش کند و برخیزد و پیش از رکوع بخاطرش آید و برگردد و بجا آورد و بعضی
واجب دانسته اند در هر زیادتی و کمی که سهوا از او حاصل شود و بعضی گردن در هر زیاده
و کمی واجب دانسته اند و بعضی در جائی که شک کند در زیاد کردن و کم کردن یا سجود و مشهور
و اقوی در هر دو اینها عدم وجوب است و لیکن سنت است مطلب سیوم سجده
سهو را باید بعد از سلام از نماز بجای آورد خواه از برای زیاد باشد و خواه از برای کم
و واجب است در آن تشهد و سلام و احوط بلکه اقوی آن است که تشهد سبک بگوید
مثل آنکه بگوید اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل علی محمد و آل
محمد و در سلام هم اکتفا میتوان کرد بالسلام علیکم و واجب است ذکر در حالت سجود
و احوط بلکه اقوی این است که ذکر مخصوصی که وارد شده است در حدیث بخوانند و آنکه
یکی از این لفظها است بگوید خوب است بسم الله و بالله اللهم صل علی محمد و آل محمد
دوم بسم الله و بالله و صلی الله علی محمد و آل محمد سیوم بسم الله و بالله و السلام
علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته و واجب است در حال سجود که بر هفت عضو
که در سجده نماز مذکور شد سجده کند و بر چیزی سجده کند که سجده نماز بر آن توان
کرد و احوط آن است که با طهارت باشد و رو بقبله باشد و ساتر عورت داشته باشد
و مشهور این است که واجب است نشستن مابین دو سجده و آنکه بعد از سجده دوم نشستن

اگر تشهد فراموش کرده باشد سجده نکند فاحوط آن است که طمأنینه و آرام را هم بعمل آورد و
اشهر و اظهر آن است که تکبیر احرام در اول سجده ضرور نیست همین نیت سجده کند
و سجود و ذکر وقولی بوجوب آن ندیده ام و جمعی مستحب دانسته اند و از برای احوط سنت است
که در اول تکبیر بگوید بقصد مطلق مشروعیت خوانده و بعد از سر برداشتن هم تکبیر بگوید چنانکه در بعضی
روایات وارد شده و واجب است که سجده سهو را بعد از سلام بدون فعل منافی بجا آورد
و اگر فراموش کند واجب است که هر وقت که بخاطرش آید بکند و اگر عمداً ترک کند اشهر
و اقوی آن است که نماز صحیح است لیکن بعد از فوت فوریت در وجوب آن اشکال است
و احوط آن است که بجا آورد چنانکه در صورت سهو و هرگاه موجب سجده سهو متعدد باشد
مثل فراموشی سجده و فراموشی تشهد و سخن گفتن سهوا سجده سهو نیز متعدد میشود خواه
همه آنچه موجب سجده است از یک جنس باشد مثل اینکه چند مرتبه سخن گفته یا از
دو جنس مثل اینکه سخن گفته و سجده را هم فراموش کرده و ظاهر آن است که هرگاه چند
کلمه سهوا سخن گفته باشد که در میان آنها فصل نشده باشد یک سجده کافی است
و هرگاه در میان آنها فصل شود متعدد کند بهتر آن است که سجده‌ها را به ترتیب موجبات
متعدده بکند مثل اینکه اول سخن گفته و بعد از آن سجده فراموش کرده اول سجده
برای سخن بکند و بعد از آن برای سجده و هرگاه فراموش کند از اجزای نماز چیزی را که
قضای او را بعد از نماز باید بکند مثل تشهد و سجده واحده اظهر آن است که سجده سهو را
بر قضای او مقدم دارد مطلب چهارم هرگاه شک کند در عدد نماز دو رکعتی مثل نماز صبح

و جمعه و عید و آیات و نماز سفر یا سه رکعتی مثل نماز مغرب یا در رکعت اول چهار رکعتی
نماز او باطل است و اما شک در اجزای این نمازها مثل قرائت و رکوع و سجده و تشهد
و غیر اینها پس اظهر آن است که نماز او باطل نمی‌شود و حکم آن همان است که سابق مذکور شد
که تا از محل آن فعل نگذشته او را بجای آورد و هرگاه گذشته است نماز او صحیح است
خواه رکن باشد و خواه غیر رکن و در نماز آیات هرگاه شک در عدد رکعات باشد باطل می‌شود
و هرگاه در عدد رکوعها باشد مثل اینکه شک کند که رکوع پنجم است یا ششم که در رکعت
دوم می‌باید کرد و همچنین باطل می‌شود نماز هرگاه مصلی نداند که چه قدر نماز کرده است خواه
باین نحو باشد که حیران باشد و نداند چه کار کرده است یا نداند که چند رکعت است یا شک
داشته باشد میان همه چهار رکعت یعنی نداند که یک رکعت کرده است یا دو رکعت
یا سه رکعت یا چهار رکعت یا بیشتر در همه این صورتها نماز او باطل است مطلب پنجم هرگاه شک
کند در دو رکعت آخر نماز چهار رکعتی پس صورتهای متعارف آن که اغلب اوقات ابتلا
بآن حاصل میشود پنج صورت است اول شک میانه دو و سه یعنی اگر جزم بدو دارد
اما شک دارد که آیا سه را هم کرده ام یا نه و این در وقتی است که از سجده دوم رکعت
دوم سر برداشته باشد و اما هرگاه پیش از سر برداشتن باشد مشهور بطلان
نماز است و دور نیست که هرگاه سجده تمام بعمل آمده باشد کافی باشد و نماز او
صحیح باشد هر چند سر برنداشته باشد و حکم این شک آن است که بنا بر سه میگذارد و
و میگوید آنچه کرده ام سه است و یک رکعت دیگر میکند و بعد از اتمام نماز یک رکعت نماز

احتیاط میکند ایستاده یا دو رکعت نشسته و یک رکعت ایستاده احوط است و احوط
آنست که نماز را هم اعاده کند دوم شک میان سه و چهار است در هر حال که باشد
بنا را بر چهار میگذارند و نماز را اتمام میکنند و دو رکعت نماز نشسته یا یک رکعت ایستاده
میکنند و دو رکعت نشسته درینجا احوط است سیم شک میانه دو و سه و چهار است
هرگاه پیش از اکمال سجدتین باشد نماز او باطل است بنحوی که مذکور شد و اگر بعد از
اکمال سجدتین است بنا را بر چهار میگذارد و دو رکعت نماز احتیاط ایستاده میکند
چهارم شک میانه دو و سه و چهار است هرگاه پیش از اکمال سجدتین باشد بنحوی که
گفتیم نماز او باطل است و اگر بعد از اکمال سجدتین باشد بنا را بر چهار میگذارد
و دو رکعت نماز احتیاط ایستاده میکند و دو رکعت نشسته و مشهور است که مخیر است
در تقدیم و تاخیر هر یک و احوط تقدیم دو رکعت ایستاده است بلکه اظهر است و اگر
بعد از برخواستن بنا بر همین شک را بکند باز می نشیند و رکعت را اتمام میکند
و نماز احتیاط را میکند پنجم شک میان چهار و پنج است پس هرگاه شک کند
بعد از اکمال سجدتین بهمان معنی که گفتیم نماز او صحیح است تشهد میخواند و سلام
میگوید و دو سجدهٔ سهو وجوباً بجا می آورد و اگر در حال قیام است مشهور میان
علما آن است که رکعت را خراب میکند و می نشیند و تشهد میخواند و سلام
میگوید و دو رکعت نماز احتیاط نشسته یا یک رکعت ایستاده میکند بجهت اینکه
این بر میگردد بشک میان سه و چهار و بعضی سجدهٔ سهو را لازم میدانند و این

حکم

حکم نماز از اشکال نیست و احوط آن است که رکعت را تمام کند و نماز را اعاده کند
و اما اگر بعد از رکوع و پیش از اکمال سجدها باشد خواه از رکوع سر برداشته باشد
یا نه پس در آن دو قول است اظهر در نزد حقیر صحت است و احوط اتمام و اعاده است
و مقتضای قول علما این است که بعد از دخول در رکوع حکم صورت اول دارد که تمام
میکند و دو سجدهٔ سهو میکند و آن ضعیف است و در اینجا خرور است اشاره بجمیع
فایده فایده اول اینکه واجب است در نماز احتیاط نیت و تکبیر و قرائت و تشهد
و سلام و در عوض حمد تسبیح اربع جایز نیست و این نماز سوره و قنوت ندارد
و مشهور وجوب فوریهٔ اوست بعد از نماز و اظهر عدم وجوب است و لیکن
احوط است و هرگاه فعل منافی نماز پیش از نماز احتیاط صادر شود اظهر عدم بطلان
نماز است پس هرگاه بعد از نماز حدثی از او سر زند وضو بسازد و نماز احتیاط را بجا
آورد و همچنین اجزای نمازی که فراموش شده است و قضا باید کرد مثل تشهد
و سجده و اظهر آن است که فعل منافی قبل از آن ضرر ندارد و اما شرایط نماز از قبله
و طهارت و ادای در وقت در آن معتبر است و احوط آنست که آنها را فوراً بجا آورد
و مشهور در آنها هم وجوب فوریه است و هرگاه کسی نماز احتیاط را عمداً ترک کند
در آن دو وجه است اظهر آن است که گناه کار است اما نماز او باطل نمی شود و
واجب است بر او که آن نماز احتیاط را بکند و اگر وقت نماز بیرون رود نیت قضا
بکند و اما اگر سهواً ترک کرده باشد پس هر وقت که خاطرش آید بجا آورد و

بر او معصیت نیست و هرگاه اجزای منسیه نماز را عمداً ترک کند نیز اظهر عدم بطلان است
هرچند گناهکار است و هرگاه وقت بیرون رود و باز آنها را ترک نکند و همچنین هرگاه فراموش
کرده باشد نماز او صحیح است و هر وقت بخاطرش آید بکند هرچند وجوب قضای او
در خارج وقت معلوم نیست **فایده دوم** اگر هرگاه بعد از نماز معلوم شود عدم احتیاج بنماز
احتیاط یعنی یقین کند که نماز او تمام بوده دیگر احتیاجی به نماز احتیاط و هرگاه یقین کند که
نماز او ناقص بوده بیک رکعت یا دو رکعت پس آن در حکم کسی است که سهواً سلام
گفته باشد و یک رکعت یا دو رکعت را فراموش کرده باشد و حکم او پیش گذشت
پس باید آن فعل را پیش از فعل منافی بعمل آورد و سجده سهو بکند و هرگاه بعد از نماز احتیاط
معلومش شود که احتیاج بآن احتیاط نبوده بر آن چیزی نیست بجا آوردن هم برسد در
وقتیکه نماز احتیاط موافق نقصان نبوده باشد مثل اینکه شک کرده بود میانه سه و
چهار و دو رکعت نشسته کرد و بعد بخاطرش آمد که دو رکعت کرده بود و همچنین کسی که
شک میان دو و سه و چهار کرده باشد و دو رکعت ایستاده احتیاط کرده و بعد بخاطرش
آمد که سه رکعت کرده بود و احوط در این صورتها اعاده نماز است و هرگاه در اثنای نماز
احتیاط معلومش شود که احتیاج بآن نیست نماز را بهم میزند و بر او چیزی نیست
و دور نیست که بنیت نافله تمام کند ثواب او را داشته باشد و اگر بخاطرش
آید که احتیاج بآن هست و نماز او ناقص بوده پس اگر پیش از رکوع اول بخاطرش
آید شهید رحمه الله فرموده است که دست بردارد و نقص نماز خود را تمام کند و زیادتی

تکبیر احرام

تکبیر احرام حسوب نکند و این خالی از اشکال نیست چنانکه خواهیم گفت و اما اگر بعد از رکوع
بخاطرش آید پس در آن اشکال بیشتر است و احتمال دارد که مجزی باشد مطلقا و ممکن
که مجزی نباشد اگر موافق نقص باشد و مجزی نباشد اگر مخالف باشد و بنابر مجزی بودن
احتمال دارد که بتکبیر تکلیف اوست اول بار بوده اکتفا کند و احتمال دارد که بنابر تقریب بکند
در نماز احتیاط بعد از مل نسبت و کم کردن از رکعت و زیاد کردن در رکعت و بکر نماز اگر موافق
نقص ناقص شود و این احتمال دلیلی ندارد و آنچه در نظر حقیر دور نیست این است که در صورت
موافق نماز احتیاط با نقص نماز بحسب [illegible] در شرع وارد شده حکم بصحت کنیم و بگوئیم که نماز
احتیاط را تمام کند هرچند پیش از رکوع بخاطرش آید و در صورت مخالفت اعاده
کند نماز را و احوط آن است که در هر جا که یقین به نقصان کند اعاده کند خواه بعد از نماز
و خواه در اثنای نماز خصوصا در اثناء و در روایت عمار ساباطی دلالت دارد بر اینکه هرگاه
بعد از نماز بخاطرش آید نقصان موافق اعاده در کار نیست و در عمل بآن حرجی نیست
**فایده سیم** هرگاه بر مکلف نماز احتیاط باشد و قضای اجزای نماز هم باشد اظهر آن است
مختار است در تقدیم هر یک خواهد و اولی تقدیم چیزی است که سبب او مقدم باشد
و هرگاه دو نماز احتیاط بر او باشد مثل اینکه شک میان دو و سه و چهار کند [illegible] بعد از آن
شک کند میانه چهار و پنج در حال قیام مقدم دارد آنرا که سبب آن مقدم است و همچنین
اجزای منسیه هرگاه متعدد باشد آنها را بترتیب بعمل آورد **فایده چهارم** هرگاه کسی بر او
نماز احتیاط واجب باشد جایز نیست که نماز را اعاده کند و ترک احتیاط کند و اگر بکند هم

صحیح نیست بلی اگر کسی نمازی را که در آن شک کرده و موجب احتیاط شده هرگاه دو بار تمام
دوباره بکند صحیح است هر چند که کار باشد **مطلب پنجم** اظهر آن است که هرگاه کسی نماز
کند پیش از نماز احتیاط بکند صحیح است بلکه عقاب هم برای فضیلت و بنا بر قول بعضی ضرورت
کند و کار است بلکه بنا بر وجهی باطل است و اگر نسیانا نماز را بکند پس بعضی گفته‌اند
که هرگاه نماز مستحبی است یا نماز واجب است و مثل عدول نیست که گذشته است نماز
باطل است و اگر عدول نیت میکند صحیح است و این قول دلیل معتمدی ندارد
و دو حدیث که دلیل باشد و نماز را تمام کند و نماز احتیاط را بکند یا نماز را خراب کند
و نماز احتیاط را بکند پس هرگاه کسی احتیاط ظهر را فراموش کند و داخل عصر شود
بعضی گفته‌اند که عصر را بر هم زند و نماز احتیاط را بکند و عصر را از سر گیرد یا عصر را تمام
کند و بعد از آن نماز احتیاط را بکند **تنبیه** و در کتاب احتجاج طبرسی روایت
کرده‌اند از محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری اینکه او نوشته بود بسوی حضرت صاحب الامر
علیه السلام و در عالم سؤال میکرد از آنحضرت از مردی که نماز ظهر را کرده و داخل شد در نماز
عصر پس چون دو رکعت از نماز عصر کرد یقین کرد که ظهر را دو رکعت کرده بوده است
چه میکند آنحضرت جواب فرموده‌اند که اگر امری در میان دو نماز روداده باشد که نماز
بسبب آن قطع می‌شود اعاده کند هر دو نماز را و اگر امری رو نداده است میکند
دو رکعت آخر را تتمه از برای ظهر و بعد از آن نماز عصر را می‌کند و شهید ثانی رحمه الله
در روضة الجنان اشاره باین حدیث کرده و این را از مواضعی شمرده که زیادتی رکن

ضرر ندارد

ضرر ندارد در نماز و عمل باین حدیث منافی ندارد **مطلب ششم** هرگاه یکی از دو طرف شک
غالب شود و ظاهرتر باشد خواه در اول امر یا بعد از مساوی بودن رجحانی ظاهر شود بنا را
بر آن باید گذاشت و این ظن میباشد پس هرگاه اقتضای آن صحت است بنا را بر
صحت میگذارد و اگر بطلان است بنا بر بطلان میگذارد و دیگر نماز احتیاطی در کار نیست
هر چند که یک روایتی دلالت بر آن دارد و مثل اینکه هرگاه شک میان سه و چهار کند و گمان
او بر سه باشد بنا را بر سه بگذارد و دیگر رکعت دیگر بکند و اگر هرگاه گمان او بر چهار باشد بنا را بر چهار
میگذارد و به همان اکتفا می‌کند و هرگاه گمان کرد که پنج رکعت کرده نمازش باطل است
و همچنین سایر مقامات و ظاهر و اشهر آن است که فرقی نیست در این معنی میان دو
رکعت آخر نماز چهار رکعتی و دو رکعت اول نماز دو رکعتی و سه رکعتی و همچنین فرقی نیست
مابین اعداد رکعات و افعال نماز و بعضی اخبار معتبره دلالت دارد بر اینکه در صورت ظن
سجده سهو بکند و عمل بآن بد نیست بلکه مستحب است **فایده** بدانکه شهید ثانی
رحمه الله حکم کرده است بوجوب تروی یعنی هرگاه شکی عارض شود فورا عمل بمقتضای
آن نکند بلکه تأمل کند و تفکر نماید پس اگر غیر این برای او گمانی حاصل شود بمقتضای او
عمل کند و اگر نه عمل کند بمقتضای شک و این قول قوی است و حدیث معتبری دلالت
بر آن دارد چنانکه در کتب بعض الایام بیان آن کرده‌ایم **مطلب هفتم** هرگاه امام شک
کند در رکعات و مأموم شک نداشته باشد امام رجوع میکند بمأموم و همچنین اگر مأموم
هرگاه شک کند رجوع میکند بامام مثل اینکه امام سر از سجده بردارد و شک کند که آیا سجده

کند

رکعت کرده ام یا چهار رکعت و مأموم را اعتقاد این باشد که سه رکعت کرده است
و بفهمد از عمل امام که سهو کرده است سه بار بگوید سبحان الله یا بگوید بحول الله وقوته
اقوم و اقعد که اشاره باین است که باید برخیزی پس امام عمل میکند بحفظ مأموم و مثل
و مثال صورت عکس واضح تر است و این مسئله در صورت حصول یقین بجهة یکی
از آنها واضح است و اشهر و اظهر آنست که هرگاه یکی از آنها شک داشته باشد
و دیگری ظن هم شاک رجوع میکند بظان و مشهور این است که ظان رجوع میکند بصاحب
یقین و در این اشکال است مگر اینکه ظن از صاحب ظن بسبب یقین دیگری مبدل
شود بظن بخلاف آن و هرگاه یکی از آنها یقین داشته باشد بخلاف دیگری و اما هرگاه
هر دو شاک باشند پس اگر شک هر دو یکی است مثل اینکه هر دو شک کرده اند میانه
سه و چهار هر دو بمقتضای شک خود عمل میکنند و هرگاه شک ایشان مختلف باشد اگر
رابطه میان آنها هست رجوع میکنند بآن رابطه مثل اینکه یکی از آنها یقین بسه دارد و
دیگری یقین بعدم چهار و نماز احتیاط بر هیچیک نیست و همچنین هرگاه یکی از ایشان شک
کند میان سه و چهار و دیگری میان دو و سه و چهار و نماز احتیاط بر هیچیک نیست حکم
هر دو راجع میشود بشک میانه سه و چهار و علی هذا القیاس صورتهای دیگر و فرقی
نیست میان اینکه یکی از شکها مبطل باشد یا نه مثل اینکه یکی شک کند میانه یک و دو و
دیگری یقین دارد که دو است یا دیگری شک دارد میان دو و سه بعد از اکمال
سجدتین پس در هر دو صورت بنا را بر دو میگذارند و هر یک از امام و مأموم بدیگری



رجوع میکند و هرچند ظن بجهة او حاصل نشود بلکه هرچند مأمومی که امام باو رجوع میکند فاسق
باشد و جایز نیست رجوع کردن امام و مأموم بغیر ایشان هرچند عادل باشند مگر در صورتی
که ظن از برای آن بسبب آن شخص حاصل شود و بدانکه اگر امام کاری کند که موجب سجده سهو
باشد بر او لازم است سجده هرچند از مأموم حاصل نشود و اما مأموم پس در آن خلاف است
و اشهر آن است که هرگاه از او سهوی حاصل نشود بر او سجده سهو لازم است هرچند
از امام سهوی حاصل شود و بدانکه هرگاه مأموم مسبوق باشد بیک رکعت هرگاه امام
سهوا یک رکعت زیاد کند جایز نیست که مأموم رکعت آخر خود را با او واقع کند

مطلب ششم

هرگاه کسی شک بسیار کند در نماز بحدی که در عرف بگویند که فلان بسیار
شک میکند و خود آن شخص هم از اهل عرف است و این معنی را می تواند یافت
پس چنین شخصی اعتنا بشک خود نمی کند و عمل بمقتضای آن نمی کند یا بنحوی که بنا را
بر صحت میگذارد پس هرگاه اقتضای صحت این است که آن فعل مشکوک فیه را کرده
انگارد مثل هرگاه شک کند میان سه و چهار بنا را بر چهار میگذارد و دیگر نماز احتیاط
نمیخواهد و همچنین هرگاه شک کند میان چهار و پنج بنا را بر چهار میگذارد و دیگر سجده
سهوی هم نمیخواهد و همچنین هرگاه شک کند که یک رکعت کرده ام یا دو تا بنا را بر دو تا
میگذارد و اگر شک کند که دو تا کرده ام یا سه تا بنا را بر دو تا میگذارد و همچنین حق
این است که این رفتار واجب است حتما و بعضی این را از باب رخصت دانسته اند
و آن ضعیف است و قول دیگر هم در مسئله هست که مختار است در میان این رفتار

و ناگذاشتن بر اقل اقسام ضعیف است و بدانکه از ظواهر بسیاری اخبار و کلام جمعی
از علما ظاهر میشود که حکم کثیر السهو هم مثل کثیر الشک باشد و این بغایت مشکل است
و بعضی از علما دعوای اجماع کرده اند که کثیر السهو واجب است بر او که بجا آورد آنچه را
فراموش کرده در محل خود و قضا کند آنچه قضا کردنی است هرگاه از محل خود بگذرد و دو
آنکه باطل می شود نماز هرگاه از محل خود بگذرد و رکن باشد ولیکن نقل کرده است از علما
که سجدهٔ سهو از او ساقط است و احوط آن است که سجدهٔ سهو را هم ترک
نکند بلی از جمعی از علما نقل کرده اند که کثیر السهو شک او اعتبار ندارد و این سخن بسیار
دور نیست ولیکن احوط آن است که حکم را مخصوص کثیر الشک دانیم و لفظ سهو را
در اخبار و کلام علما حمل بر شک کنیم و در غیر آن عمل کنیم بمقتضای احکام سابقه که در محل
خود گذشت و فرقی نیست در مسئله کثیر الشک ما بین شک در دو رکعت اول یا
در دو رکعت دویم و نماز دو رکعتی و سه رکعتی و در عدد رکعات و اجزای نماز و غیر اینها
و کثیر الشک در وضو و غسل و طهارت و نجاسات و نیت عبادات هم حکم دارد
حتی در روزه مثل آنکه کسی شک بسیار کند که چیزی در دهان من بود و بحلقم فرو رفت
و از این جهة مکرر آب دهان را می اندازد بلی اشکال در بعضی موارد هست مثل آنکه
آیا کثیر الشک در نماز تنها در وضو شک او اعتبار دارد یا نه و بعکس و همچنین کثیر الشک
در قرائت تنها آیا حکم او در شک در سایر اجزاء نماز جاری است یا نه اظهر آن است
که اقتصار می کند بر آنچه کثرت در آن ثابت شده و در غیر آن عمل بمقتضای شک

میکند

میکند و چنانچه در تحقق کثرت شک رجوع بعرف میشود و در خروج از آنهم رجوع بعرف
میشود و هرگاه شک کند که آیا کثیر الشک شده ام یا نه بنا بر عدم آن میگذارد و مگر اگر بیابد
که اینهم از مکر شیطان است در اینوقت بنا را بر کثرت شک میگذارد و همچنین هرگاه
شک در خروج از کثرت شک بنا را بر کثرت شک میگذارد تا علم بهم رسد
که کثیر الشک نیست و چون عقل و نقل دلالت میکند و احوط آنست که سجدهٔ
سهو را هم ترک نکند بلی از جمعی از علما نقل کرده اند که کثیر السهو شک او اعتبار ندارد
و این سخن بسیار دور نیست ولیکن احوط آن است که حکم را مخصوص کثیر الشک
دانیم و لفظ سهو را در اخبار و کلام علما حمل بر شک کنیم و در غیر آن عمل کنیم بمقتضای
احکام سابقه که در محل خود گذشت و فرقی نیست در مسئله کثیر الشک ما بین شک در
دو رکعت اول یا در دو رکعت دویم و نماز دو رکعتی و سه رکعتی و در عدد رکعات و اجزای نماز و غیر
اینها و کثیر الشک در وضو و غسل و طهارت و نجاسات و نیت عبادات همین
حکم دارد حتی در روزه مثل آنکه کسی شک بسیار کند که چیزی در دهان من بود و بحلقم فرو رفت
و از این جهة مکرر آب دهان می اندازد بلی اشکال در بعضی موارد هست مثل آنکه آیا
کثیر الشک در نماز تنها در وضو شک او اعتبار دارد یا نه و بعکس و همچنین کثیر الشک در
قرائت تنها آیا حکم او در شک در سایر اجزاء نماز جاری است یا نه اظهر آن است که
اقتصار می کند بر آنچه کثرت در آن ثابت شده و در غیر آن عمل بمقتضای شک
میکند چنانکه در تحقق کثرت شک رجوع بعرف میشود در خروج از آنهم رجوع بعرف

میشود و هرگاه شک کند که آیا کثیر الشک شده ام یا نه بنا بر عدم آن میگذارد و مکرر آنکه باید که اهتمام
از مکر شیطان است و در این وقت بنا را بر اکثر است شک میگذارد و همچنین هرگاه شک در خروج
از کثرت شک کند بنا را بر کثرت شک میگذارد تا علم بهم رسد که کثیر الشک نیست
و چون عقل و نقل دلالت میکند بر اینکه غلبه شک از وسواس شیطان است پس
باید در علاج آن کوشد و یکی از معالجات بی اعتنائی بر آن است و بنا بر صحت
گذاشتن است چنانکه گذشت و از برای این معنیهای دیگر هم است از الجمله تفکر
در عظمت الهی و ذلت و خواری خود و اینکه حیات و موت و روزی و نفع و ضرر
او بهم مشیت و قدرت اوست و اینکه او دانای آشکار و نهان است و اینکه در
اینحال با او مخاطبه و مکالمه میکند حیا و خجالت او را در نظر داشته باشد و تفکر کند
در فانی بودن لذات دنیا و ابدی بودن نعمتهای آخرت و عظمت الهی پس در اینحال کل
ماسوی در نظر او بیقدر شده دل متوجه عبادت می شود و شک کم میکند و یکی دیگر آنکه
پناه برد بخدای تعالی از شر شیطان چنانکه در حدیث وارد شده که هرگاه داخل نماز
شوی انگشت شهادت خود را بر ران چپ بزن بقوت و بگو بسم الله و بالله
توکلت علی الله اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم
چون چنین کردی شیطان از تو دور می شود و در روایت دیگر در وقتی که داخل بیت الخلا
میشوی بگو اعوذ بالله من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان
الرجیم و معالجات دیگر هم وارد شده از آنجمله حساب نماز را بسنگ ریزه نگاه داشتن

یا بانگشتری

یا بانگشتری باین نحو که از جائی بجای دیگر بگردانند حساب را دانند و از جمله معالجات نماز را سبک
کردن و سوره کوچک خواندن و تسبیحات را در رکوع و سجود یکبار گفتن است و تفاوت
این معالجات بتفاوت مراتب اشخاص است در قابلیت و معرفت

**مطلب نهم**

هرگاه کسی در عدد رکعت نافله شک کند جائز است که بنا را بر اکثر گذارد و افضل آن است
که بنا را بر اقل گذارند و اظهر آن است که هرگاه شک کند در اجزای نافله بنا را بر صحت
گذارد و بر نهجی که در کثیر الشک گفتیم و احوط آن است که اعمال شک را در آنجا بجا آورد
مگر آنکه در آنجا نیز کثیر الشک بشود و هرگاه شک در عدد نماز کند نه در عدد رکعت مثل آنکه
شک کند که دو رکعت اول نافله ظهر است یا در دو رکعت دوم نافله ظهر در آن
نیز جواز بنا بر اکثر است و احوط بنا بر اقل است چنانکه افضل هم هست

**مطلب دهم**

هرگاه شک کند که نماز کرده است یا نه اگر وقت نماز باقی است نماز را بجا آورد
و اگر وقت بیرون رفته بر او چیزی نیست و شک بعد از نماز اعتبار ندارد و بنا را بر صحت
نماز می گذارد و میرود مثل آنکه بعد از نماز شک کند میان سه و چهار بنا را بر چهار میگذارد
و نماز احتیاط واجب نیست و اگر گمان او بیک طرف غالب شود پس اگر گمان او
موافق صحت نماز است پس هذا و اشکالی نیست مثل آنکه در صورت مذکوره گمان
او بر سه باشد حاصل گمان او این باشد که یک رکعت کم کرده است احوط
آن است که برخیزد و یک رکعت دیگر بکند چنانکه در صورت سهو میکرد که یک رکعت را
سهو کرده بود ولیکن اظهر آن است که نماز او صحیح باشد و اعتباری بآن گمان نمی کند

و همچنین اظهر در صورتی که گمان کند که یک رکعت زیاد کرده است هم صحت است
و اعتبار به گمان نمی کند و اینجا احتمال بطلان نماز هست و احوط اعاده است **مطلب دوم**
هرگاه شک کند در عدد رکعت نماز احتیاط یا در اجزاء او یا در عدد سجده های سهو
یا در اجزاء او یا در اجزاء تشهد و سجده که بعد از نماز قضای آنها را می کنند به هیچ یک
اینها اعتباری نمی کند و بنا بر صحت میگذارد هرچند از محل خود گذشته باشد و سجده
سهوی هم بر او لازم نمی شود و هرگاه شک کند در اینکه شک کرده ام یا نه اعتنا نمیکند
و ثمره هم ندارد و اما اگر شک کند که آیا شکی که کرده بودم مابین دو و چهار بود یا سه و چهار
پس او بنا میگذارد که شک میانه دو و سه و چهار در دو رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته
میکند و همچنین هرگاه شک کند که آن شک آیا میانه دو و سه بود یا سه و چهار و همچنین
قیاس کن بر این نظایر آن را و هرگاه شک کند در فعلی از افعال نماز و سهو و از
محل او گذشته باشد شک کند که آیا بعد از شک آنرا بجا آورده ام یا نه اظهر آن است
که بجا می آورد و احتمال سقوط هم دور نیست و همچنین هرگاه سهوی در نماز احتیاط
یا سجده سهو یا اجزای منسیه حاصل شود و از محل خود گذشته باشد اعتنا نمی کند
و اگر بر جای خود باشد احوط بلکه اظهر آن است که آن را بجا می آورد و احوط آن است
که در نماز احتیاط اعمال نماز را جاری کند پس اگر رکنی را فراموش کرده باشد و از محل
خود گذشته باطل است و نماز احتیاط را اعاده کند اما وجوب او معلوم نیست و همچنین
سجده سهو از برای سهو در امور مذکوره ثابت نیست و اما هرگاه شک کند که آیا



نماز احتیاط را اگر کرده ام یا نه پس باید که نماز را بجا آورد و همچنین هرگاه شک کند که سجده سهو را
کرده ام یا نه و همچنین اجزاء منسیه و اما هرگاه شک کند که آیا آنچه فراموش کرده بودم یک سجده
بود یا تشهد بود احوط آن است که هر دو را قضا کند و یک دفعه سجده سهو بعمل آورد و اگر
شک کند که آنچه فراموش کرده ام رکوع بود یا سجده احوط آن است که سجده را با سجده
سهو بکند و نماز را هم اعاده بکند و دور نیست که در هر دو صورت نه قضای فراموش
شده بر او هست و نه اعاده بلی سجده سهو در صورت اول لازم است **باب چهارم**
در فوایت و احکام قضا است و در آن چند مطلب است **مطلب اول** واجب است بر کسی
که ترک کند نماز واجبی را با وجود همه شرایط یا اخلال کند با آن بسبب خواب یا فراموشی
و بر دیوانه و طفل نابالغ قضا واجب نیست هرچند بالغ و عاقل شود و همچنین واجب
نیست بر حایض و نفسا قضا مگر آنکه در اول وقت پاک شوند بقدر آنکه غسل بکنند و یک رکعت
نماز یا بیشتر توانسته کرد که در این وقت اگر ترک کرده باشند قضا واجب است مگر
آنکه هرگاه در اول وقت بقدر طهارت و یک رکعت نماز یا بیشتر پاک باشند و بعد از
آن حایض و نفسا شوند که در آنجا قضا نیست مگر آنکه بقدر تمام نماز پاک بوده باشند
و هرگاه کسی در وقت نماز نه آب داشته باشد و نه خاک پیش گفتیم که ادا از او
ساقط است و لیکن اظهر وجوب قضا است و همچنین هرگاه کسی مست کننده
بخورد یا چیزی بخورد که او را خواب ببرد بر او قضا واجب است و بر کسی که بیهوش شود
قضا واجب نیست بلکه مستحب است هرچند چندین روز بیهوش باشد و قضای

وقضای روزه آخر تا سه روز چنین باشد و هرگاه خود کاری کند که بیهوش شود هم اظهر عدم
وجوب است ولیکن احوط آنست که ترک قضا نکند و واجب نیست قضا بر
کافر اصلی هرگاه مسلمان شود بغیر غالیها و خارجیها و ناصبیها که حکم آنها حکم سنیانست
و حکم ایشان این است که مادامی که بر طریقهٔ خود باقی باشند نماز ایشان صحیح نیست
و فایده بایشان نمی بخشد مگر آنکه بی تقصیر باشند و جاهل باشند بوجوب اجتهاد
و تحقیق مذهب و اخذ عبادات از اهل آن که ایشان ظاهرا معذور باشند و شاید
که اعمال ایشان را هم ثوابی باشد و هرگاه از طریقهٔ خود دست بردارند و شیعهٔ اثنی
عشریه شوند اعمالی که کرده باشند در مذهب خودشان صحیح بوده باشد پس دیگر بر ایشان
قضا واجب نیست در هیچ عبادتی بغیر از زکوة که بغیر از شیعیان داده اند باید بمستحق
آن برسد و این تفضل الهی است نه آنکه مراد این است که عبادت ایشان در واقع
صحیح بوده است و حق تعالی بایشان ثواب کرامت میکند بازای آن اعمال و اگر ترک
عبادت کرده بوده اند یا عبادت ایشان در مذهب خودشان صحیح نبوده هرچند در
مذهب ما صحیح بوده باشد پس در آن صورت قضا ساقط نیست و بعضی مجزی میدانند
اگر در مذهب ما صحیح باشد هرچند در نزد آنها باطل باشد و این مشکل است و اما
مرتد پس بر او واجب نیست قضای ایام روزه خواه نماز کرده باشد یا نه و خواه بصورت
صحیح کرده باشد یا باطل و اظهر آن است که مرتد فطری یعنی مسلمان زاده که مرتد
شده باشد توبهٔ او در باطن مقبول باشد و هرگاه مانعی از قتل او بهم رسد و تاخیر

شود

شود و بعد توبه کند بدن او پاک شود و عبادات او مقبول شود و اگر نه تکلیف مالا یطاق
لازم می آید **مطلب دوم** نماز جمعه و عید قضا ندارد و اما نماز آیات پس هرگاه علم بهم رساند
بحصول آیات و ترک کند نماز را تا وقت بیرون رود عمدا یا سهوا پس مشهور و اقوی
وجوب قضاست هرچند در خسوف و کسوف تمام قرص نگرفته باشد و در زلزله
و سایر آیات غیر کسوفین اظهر آنست که در مدت عمر او باشد پس مراد بقضا در آنها
کردن بعد از زوال آیات است و هرگاه علم بهم نرساند تا آیات منقضی شود پس
حکم کسوف و خسوف آن است که اگر تمام قرص آفتاب یا ماه گرفته بوده است و مطلع
نشده بوده است قضا بر او واجب است مثل صورت علم بآن و هرگاه تمام نگرفته باشد
اشهر و اقوی عدم وجوب قضاست و اما زلزله و سایر آیات پس اظهر وجوب
قضاست بعد از حصول علم بآن هرچند مقارن حصول آن آیات علم بهم نرسد
والله العالم باحکامه **مطلب سیم** قضای نوافل یومیه سنت مؤکد است مگر آنکه سبب
آن عذر یا مانعی از جانب خدا ترک شده باشد که در آن تاکید کمتر است و عبد الله بن
سنان بسند صحیح از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده است که عرض کردم که
بآنحضرت که خبر ده مرا از مردی که بر او هست از نمازها آنقدر که حساب آن را نداند
از بسیاری چه کند حضرت فرمود که آنقدر نماز کند که از بسیاری نداند که چه قدر است
پس هرگاه چنین کند بجا آورده است بقدر آنچه در آن هست و این شاید کنایه باشد
از اینکه آنقدر بکند که بظن خود آنچه فوت شده بعمل آورده باشد پس بعد از آن گفت

عرض کردم بخدمت آنحضرت که آن مرد قادر نیست بر قضا پس فرمود که اگر بجهت مشغول بودن
بتحصیل معیشت ضروریه خود قادر نیست بر قضا یا مشغول بر آوردن حاجت برادر مومن
خود است پس بر او چیزی نیست و اگر بجهت مشغول شدن بجمع مال دنیا است و بسبب
مشغول بدنیا نمی تواند قضا بکند پس بر او قضا هست و اگر قضا نکند ملاقات خواهد کرد
خداوند خود را در حالی که سبک و خوار شمرده است و ضایع کرده است حرمت پیغمبر
خدا را گفت عرض کردم که قادر بر قضا نیست آیا چیزی هست که تصدق کند در عوض آن
پس آنحضرت سکوت طولانی فرمودند پس فرمودند که تصدق کند بصدقه عرض کردم که
چه چیز تصدق کند فرمود بقدر وسع و غنای خود و ادنی آن مدی است از برای هر مسکینی
از برای هر نمازی عرض کردم که چه قدر نماز است که واجب است در او مدی از برای هر
مسکینی پس فرمود از برای هر دو رکعت از نماز روز یک مد پس عرض کردم که توانائی ندارد
پس فرمود که از برای هر چهار رکعت از نماز روز یک مد بدهد عرض کردم که قادر نیست
پس فرمود اکنون یک مد از برای نماز شب بدهد و یک مد از برای نماز روز و [illegible]
فرمودند که نماز افضل است و مشهور استحباب تعجیل قضا است پس نماز هر شب که
فوت شده در همان روز قضا کند و نمازی که در روز قضا شده در همان شب بجا آورد
و انتظار نکشد که تا مثل شب را در شب قضا کند و تا مثل روز را در روز و بعضی از علما
قایل شده اند باستحباب موافقت در روز و شب یعنی قضای نماز شب را در شب
بکند و روز را در روز و اقوی اول است مطلب چهارم هرگاه چند نماز از کسی فوت شده

باشد

باشد و ترتیب آن را دانسته باشد واجب است که بهمان ترتیب قضا کند و قول
نادری است که مستحب است و آن ضعیف است و آنچه از حدیث ظاهر می شود حکم
ترتیب نمازها است که پی در پی باشد مثل آنکه نماز ظهر و عصر یک روز از او فوت شده
یا عصر و مغرب یک روز و همچنین اما مثل آنکه نماز ظهر یک روز فوت شده باشد و نماز
مغرب روز بعد از آن و نماز صبح روز سیم پس دلالت احادیث بر وجوب ترتیب
در آن ظاهر نیست هر چند ظاهر کلام اکثر فقها بلکه صریح بعضی در هر دو صورت است و مراعات
ترتیب احوط است و همچنین ظاهر کلام ایشان آن است که در ترتیب در روزها و ماهها
و سالها هم معتبر است هر چند دلالت اخبار بر آنها واضح نیست و از اینجا معلوم میشود
حال نماز استیجاری بلکه امر آن آسان تر است پس هرگاه چند نفر نماز استیجاری
بجهة یک نفر بکنند نمی توانند همه یک وقت بکنند و دور نیست که بجماعت هم توانند کرد که
یکی امام باشد و باقی ماموم هر چند احوط در آنهم مراعات ترتیب است لیکن وجوب آن
معلوم نیست و شاید این مطلب هم می شود اگر در عوض قضا ترتیب را شرط کرده اند
هر چند در غیر استیجاری هم باشد و اما اگر جاهل بترتیب باشد پس اقوی عدم وجوب
ترتیب است و بعضی قایل بوجوب شده اند و چون این ممکن نیست مگر بتکرار
نماز پس واجب دانسته اند تکرار نماز آنقدر که علم بحصول ترتیب بهم رسد پس هرگاه
کسی نماز ظهری از روزی ترک کرده باشد و نماز عصری از روز دیگر و نداند کدام پیش
بوده است میگویند که باید یک نماز ظهر میان دو نماز عصر بکند و یک نماز عصر میان دو نماز

ظهر بکند پس باید سه نماز بکند تا ترتیب حاصل شود و هرگاه علاوه آن ظهر و عصر مغرب هم
از روز دیگر از او فوت شده باشد و نداند کدام پیش است و آن سه نماز را که گفتیم یکبار
پیش از مغرب بکند و یکبار بعد که هفت نماز می شود و هرگاه علاوه این سه نماز عشا هم
از او فوت شده بر این نهج سابق همان هفت نماز را یکبار پیش از نماز عشا بکند و یکبار
بعد که پانزده نماز می شود و همچنین و این قول موجب عسر و حرج و مشقت عظیم است
و امید بکرم عمیم خداوند کریم آن است که ترتیب واجب نباشد و اما هرگاه غیر نماز یومیه
فوت شده باشد مثل کسوف و خسوف و زلزله پس اظهر آن است که در آنها هم
مراعات ترتیب واجب نیست هر چند علم بترتیب داشته باشد و همچنین لازم
نیست ترتیب بعمل آوردن میانه آنها و نماز یومیه مثل اگر کسی نماز کسوف و نماز ظهری
از او فوت شده باشد لازم نیست که هر کدام که پیش بوده است مقدم دارد
مطلب پنجم اختلاف است میان علما در اینکه قضای نمازهای فریضه موسع است یا مضیق
جمعی بر آنند که مضیق است و نماز حاضره را نمیتوان کرد تا اگر وقت او تنگ شود
بلکه بعضی گفته اند که مشغول هیچ کاری دیگر نمیتواند شد حتی اگر خوردن و خواب را
زیاده از قدر ضرورت نمیتواند کرد و باید مشغول نماز قضا باشد و بعضی با وجود این
گفته اند که اگر نماز حاضره یا غیر آن را هم بکند علاوه بر معصیت نمازش هم باطل است
و اقوی آن است که وجوب آن موسع است چنانکه جمعی دیگر از علما قایل شده اند
و این جماعت هم نیز دو فرقه شده اند بعضی مستحب میدانند که هرگاه وقت

حاضره

حاضره داخل شد حاضره را مقدم دارند و بعضی مستحب میدانند که فائته را مقدم
میدارند تا وقت حاضره تنگ شود و این دو نیت هر چند ملاحظه کردن فوت
وقت فضیلت و حاضره را از وقت فضیلت بیرون نکردن هم خالی از قوتی نیست
و بعضی علما گفته اند که هرگاه یک نماز قضا در ذمه او هست آن را مقدم دارد بر حاضره
و اگر بیشتر است لازم نیست و بعضی گفته اند فائته همان روز را مقدم میدارند هر چند
متعدد باشد و این هر دو قول ضعیف اند ولیکن احوط عمل بمقتضای آنهاست و
این اختلافات که مذکور شد در غیر صورت فراموشی است اما هرگاه
فراموش کند قضا را و مقدم دارد نماز حاضره یا غیر آن را بر او چیزی نیست و نماز
او صحیح است اجماعا و اگر در بین نماز حاضره بخاطرش آید نماز قضا پس عدول میکند
بفائته هرگاه ممکن باشد چنانکه در مباحث نیت گذشت و این مستحب است
بنا بر قول موسعه و واجب است بنا بر قول بتضییق و هرگاه وقت عدول گذشته
باشد نماز را تمام کند و بعد از آن نماز قضا را بکند مطلب ششم هرگاه نمازی در سفر فوت
شده باشد قضای آن را باید قصر بکند هر چند در حضر باشد و بعکس هم چنین است
و هرگاه از او فوت شده باشد در یکی از آن چهار موضع که مخیر است میان
قصر و اتمام احوط آن است که قضا را قصر بکند و هرگاه در سفر وقت نماز داخل شده
باشد و بیاید بخانه و وقت باقی باشد و نماز را فراموش کند باید قضا را تمام
بکند و همچنین بعکس هرگاه در خانه وقت داخل شود و نماز را نکرده بسفر رود و نماز را فراموش

کند قضای آن را قضا میکند و بعضی علما گفته اند که اعتبار بحال اول است و این ضعیف است
چنانکه سابق بیان کردیم در اینکه اعتبار بحال اداست نه بحال وجوب قضای نماز هم
همان حکم دارد **مطلب پنجم** هرگاه یکی از نمازهای یومیه از او فوت شده باشد و نداند که
کدام بوده مشهور آن است که یک نماز صبح و یک نماز مغرب و یک نماز چهار
رکعتی بجای آورد که هرگاه یکی از نماز ظهر یا عصر یا عشا فوت شده باشد این چهار رکعتی
در عوض آن باشد و مخیر است در این چهار رکعتی میانه جهر و اخفات و بعضی واجب
دانسته اند که پنج نماز همه را بکند و اول اقوی است و هرگاه مسافر بوده اقوی و اشهر
آنست که دو نماز میکند یک نماز مغرب و یک نماز دو رکعتی که میتواند یکی از چهار
نماز دیگر باشد و هرگاه بر او نمازهای متعدده باشد و عدد آنها را نداند خواه شخص
نمازها را داند و خواه نداند باید آنقدر نماز کند که گمان او غالب شود بر اینکه وفا کرده است
و تحصیل علم واجب نیست هر چند ممکن باشد و دور نیست که اکتفا بقدر یقینی کند
چنانکه بعضی علما گفته اند یعنی آنقدر را که یقین داند که بر ذمه او هست بجا آورد و آنچه را
یقین ندارد بر او واجب نیست و این سخن قوی است نهایت اظهر و احوط عمل
بمشهور است **مطلب ششم** اظهر آن است که مکروه است نافله کردن در وقت
نماز واجبی و غیر نوافل یومیه و باطل نیست هر چند بر گردن او نماز قضا هم باشد
و جمعی حرام و باطل دانسته اند و در مباحث اوقات این مسئله مذکور شد **خاتمه**
در احکام جنایز است و در آن چند مطلب است **مطلب اول** در احکام احتضار است

یعنی

یعنی وقت جان کندن و در آن چند بحث است **بحث اول** واجب است که محتضر را
رو بقبله بخوابانند بنحوی که پشت او بر زمین باشد و کف پاهای او رو بقبله باشد
و بعضی سنت دانسته اند و این ضعیف است و این از واجبات کفائیه است
یعنی بر هر مکلفی واجب است لیکن هرگاه یکی از ایشان بعمل آورد از دیگری ساقط
میشود و خلاف کرده اند در اینکه آیا باید علم بهم رسد بوقوع آن فعل تا از دیگران ساقط
شود یا گمان کافی است و اظهر در نزد حقیر آن است که ظن کافی است خصوصا
هرگاه بخبر دادن عادل باشد و خبر دادن دو عادل بطریق اولی کافی است و بعضی
در آنهم توقف کرده اند و همچنین است سایر احکام میت که واجب کفائی است
مثل غسل و نماز و غیر آن و فرق نگذاشته اند در میت ما بین صغیر و کبیر و شیعه
و غیر شیعه از فرق مسلمین و در تعمیم مسلمین اشکال است و هرگاه قبله مشتبه
باشد این وجوب ساقط است و احوط و افضل آن است که بعد از مردن هم
همان هیئت باشد تا وقتیکه بردارند برای غسل دادن **بحث دویم** سنت است
تلقین میت در حال احتضار بشهادتین و اقرار بائمه اثنی عشر علیهم السلام یک یک
و اینکه محتضر هم همراه او بگوید و آخر کلام او لا اله الا الله باشد چنانکه فرموده اند
که هر که آخر کلام او لا اله الا الله باشد داخل بهشت می شود و تلقین او بکند کلمات
فرج و توبه و استغفار و این دعا را اللّهمّ اغفر لی الکثیر من معاصیك
واقبل منّی الیسیر من طاعتك و مکرر شهادتین و اقرار بائمه را بگوید تا آن

تسلیم کند و هرگاه جان کندن بر او دشوار شود او را ببرند بآن محلی که اکثر اوقات
در آنجا نماز میکرده یا بر روی فراشی که بر آن نماز ادا میکرده و اگر تیز دور را میکند بهتر خواهد
بود و در بعضی اخبار وارد شده است که در حال نزع او اظهار جزع نزد او نکنند
که در آنحال ضعف بسیار دارد گاه باشد که جزع باعث زود هلاک شدن او شود
و همچنین او را حرکتی که بر او دشوار باشد ندهند که گاه هست که باعث هلاک او
شود و سنت است که بعد مردن چشم و دهان او را بر هم گذارند و چانه او را ببندند
و جامه بر روی او بپوشانند و دستهای او را به پهلوی او کشند و اگر در شب بمیرد چراغ
در نزد او روشن کنند و در نزد او تلاوت قرآن کنند خصوصا یس و والصافات را
در حال احتضار بخوانند و سنت است که برادران را خبر کنند که حاضر شوند در تجهیز او و انکه
زود او را بر دارند هرگاه اشتباهی در مردن او نباشد و هرگاه اشتباهی باشد واجب است
تاخیر تا علم حاصل شود بمرگ باینکه متغیر شود و یا سایر علامات مرگ ظاهر شود یا سه روز بگذرد
و از جمله علامات کود شدن و فرو رفتن بناگوش و کج شدن بینی او و کشیده شدن
پوست روی او و جدا شدن دستهای او از ساعدها و نرم شدن پاهای او که گویا
استخوان ندارد و بالا رفتن تخمها و او همچنین پوست **مطلب سیم** مکروه است که جنب
و حایض حاضر شوند در نزد محتضر که باعث متاذی شدن ملائکه میشود و اظهر آن است
که جنب هرگاه تیمم کند یا تعذر غسل رفع کراهت می شود و همچنین حایض هرگاه خون
او قطع شده باشد هر چند تیمم نکرده باشد و مکروه است که آهن بر روی شکم او بگذارند

بلکه هر

بلکه هر آهن را هم نگذارند و میت را در خانه تنها نگذارند **مطلب دوم** در غسل است و در آن
چند بحث است **بحث اول** غسل میت واجب کفائی است بر همه مکلفین و واجب است
سعی در آن هرگاه از یکی بعمل آید از دیگران ساقط میشود و مشهور آن است که هر کس که اولی
بمیراث میت است احق است بغسل او اوست که اگر تواند خود بکند و اگر نه هر کس را که رخصت
بدهد بکند و در اینجا اعتبار زیادتی را در حصه میراث نکرده اند و دور نیست که هر کس که
باو علاقه او میت بیشتر باشد مقدم باشد چنانکه گوئیم پدر میت بر پسر او مقدم باشد
و هرگاه اولیا متعدد باشند و اولویتی نداشته باشند باذن همه یا هر کدام که حاضر
باشند بکند و مشهور آنست که هرگاه مردان و زنان باشند احق بودن مردان است
هر چند میت زن باشد و جماعتی از اصحاب گفته اند که هرگاه ولی باشد امام ولی او
و اگر غایب باشد حاکم شرع ولی اوست و هرگاه نباشد مسلمانان اختیار دارند و شوهر
زن اولی است بزن در جمیع احکام خواه دائمی باشد و خواه متعه و خواه آزاد و خواه کنیز
و در غسل دادن هر یک از زن و شوهر دیگری را اختلاف است و اقوی آنست که جایز است
غسل دادن هر چند برهنه باشند و افضل آن است که جامه بر روی او بپوشند از زیر غسل
بدهد و اظهر آن است که ستر عورت هم واجب نباشد ولیکن تاکید در استحباب
پوشیدن او بیشتر است و فرقی نیست که زوجه دائمی باشد یا متعه یا آزاد یا کنیز و
زنی که در عده طلاق رجعی است در حکم زوجه است بخلاف طلاق باین بلکه ظاهر آن است
که هرگاه از عده رجعیه بیرون رود هم در حکم زوجه است هرگاه زوج او در بین عده مرده باشد

و سولمکنیز خود را میتوانند غسل بدهند و در عکس او خلاف است و در وجنب که آنهم
جایز باشد خصوصا هرگاه ام ولد باشد بحث دویم واجب است که غسل مسلمان را
مسلمان بدهد بشرط مماثلت در ذکورة وانوثة یا اگر زوجه باشد و هرگاه مسلمان مماثل
یافت نشود و زوجه هم نباشد مشهور علما گفته اند که کافر غسل میدهد مسلمان را و زن کافر
غسل میدهد زن مسلمان را بعد از آنکه خودشان غسل بکنند و بعضی از علما رحمهم الله در این توقف
کرده اند بجهة نجاست کافر و عدم صحت نیت قربت از او و هر چند اقوی قول مشهور است
ولیکن احوط آن است که نیت را مسلمان بکند و کافر با آلتی غسل بدهد که دست به بدن
و آب نرساند مثل آنکه یک چوبی و مثل آن نیت را نکرده اند و دیگری با سبوئی یا ابریقی
آب بریزد و هرگاه بعد از غسل کافر مسلمان بهم رسد که تواند غسل داد در وجوب
اعاده غسل دو قول است و اظهر عدم وجوب است و احوط اعاده است بحث سیم
شرط است در غسل دهنده که مماثل میت باشد در ذکورتیه و انوثیة مگر در چند
جا اول محارم و در آن چند قول است اکثر علما بر آنند که هرگاه مماثل نباشد غسل میدهند
از ورای جامه یعنی چنانکه پیراهن پوشیده است آب در زیر پیراهن میریزند و غسل میدهند
یا جامه دیگر بروی او می اندازند و غسل میدهند و جمعی قائلند که با وجود مماثل هم میتوانند
غسل داد و بعضی از متاخرین علما مبالغه کرده اند با آنکه با وجود مماثل برهنه هم میتوانند غسل
داد و این قول قوی است و احوط قول اول است حاکم محرمی هم نباشد اشهر
و اقوی آنست که غسل ساقط میشود و تیمم هم ساقط است و بعضی گفته اند از ورای
یغار

ثیاب غسل میدهند و بعضی شرط کرده اند چشم بهم گذاردن را و مراد از محارم کسی است
که حرام باشد نکاح او همیشه خواه بنسب باشد و خواه برضاع یا بخویشی آمدی پس خواهرزن
محرم نیست بجهت آنکه همیشه حرام نیست و همچنین دختر زنی که هنوز با آن دخول نشده باشد
دوم خنثی مشکل هرگاه محرمی دارد محرم او را غسل میدهد بنحوی که مذکور شد در محارم و هرگاه
محرمی نباشد پس در آن اشکال است مگر آنکه عمل بقرعه بکنیم سیم جایز است که مرد و زن
سه ساله را غسل بدهد برهنه و بعکس بلکه در وجنب که کمتر از شش ساله را هم توانند غسل
داد از هر دو طرف چهارم مشهور آن است که واجب است غسل دادن هر کس که اقرار
بشهادتین بکند مگر خوارج یعنی آنهائی که دین اهل نهروان دارند و طریق ایشان دشمنی
کردن امیر المؤمنین است عم و دشنام دادن با آنجناب است علیهم لعنة الله
و الملائکة و الناس اجمعین و همچنین سایر غالیها آنان که علی را خدا میدانند یا پیغمبر یا یکی از
ائمه را و علی اللهی از مردم را خدا دانند بهم داخل اند و همچنین انکار یکی از بدیهیات دین بکند
مثل نماز پنج گانه و زکوة و روزه ماه مبارک رمضان و امثال اینها را و شبهه در حق او
راه نداشته باشد که تواند گفت که من نمیدانستم که پیغمبر است و همچنین است را نیز از
جمله آنها شمرده اند که غسل نباید داد و در آن اشکال است بلکه هرگاه تقصیری نکرده و فهم او
بهمین قدر رسیده ولیکن اقرار بشهادتین دارد و مطیع دین است اظهر در نزد حقیر
آنست که نجس نیست و نماز بر او باید کرد و جمعی از اصحاب مخالفین را نیز اخراج کرده اند
و میگویند غسل دادن آنها جایز نیست و این قول خالی از قوتی نیست و احوط آنست

که ترک نکنند و بطریق ایشان غسل بدهند و هرگاه کسی نباشد که طریق آنها را داند بطریقه
اهل سنت غسل بدهند و مشهور علما این است که با وجود مخالف مکروه است که مؤمن غسل
مخالف را بدهد و در حکم مسلمان است طفلی که از او متولد شود و دیوانگان ایشان و لقیط
دار الاسلام یعنی طفلی را که در بلاد اسلام بیابند و اظهر در طفل ولد الزنا آن است که
ملحق بمسلمان نمی شود و احوط ملحق است در غسل **چهارم** کسی که در جنگ گاه کشته شود و اذن
امام یا نایب خاص او و او را غسل نمیدهند و کفن نمیکنند و بر او نماز می کنند و با جامهای
او او را دفن میکنند و ظاهر آن است که در هر جهاد جاری چنین باشد مثل اگر کفار حمله
کنند بر مسلمین و خوف آن باشد که اسلام برطرف شود و در آن وقت بر همه کس
واجب است دفع ایشان و اذن امام شرط نیست و فرقی نیست در احکام مذکوره
میان مرد و زن و کوچک و بزرگ و کسی که بسلاح خود کشته شود یا اگر چوبه او برگردد
باو و غیر آن و مشهور میان متاخرین آن است که پوستین و سایر پوستها را از او
میکنند هر چند بخون آغشته باشد و اما مثل کسی که بطاعون بمیرد یا بآزار شکم
یا غرق شود یا خانه بر سر او خراب شود یا زنی که در ولادت بمیرد یا کسی که بر سر اهل و عیال
خود کشته شود پس حکم آنها این نیست هر چند که با شهید در ثواب شریک باشند
**ششم** کسی که قتل او واجب شد مثل کسی را که خواهند سنگسار کنند یا قصاص کنند
او را امر میکنند که غسل کند مثل غسل میت بسدر و کافور و آب خالص و بعد از آن
حنوط کند و کفن بپوشد و بعد از کشتن بر او نماز کنند و دفن کنند **هفتم** هرگاه پاره

میت

میت مسلمان یافت شود پس اگر آن عضو پاره باشد که در آن سینه است یا خود
سینه است پس آن مثل میت تمام در غسل و کفن و نماز و دفن و هر عضوی از اعضای
حنوط که در آن باشد حنوط کنند و همچنین هرگاه تمام استخوانهای میت که نصف بالای
میت باشد یا استخوانهای سینه میت باشد و بعضی دل تنها را هم مثل این سینه دانسته‌اند
و هم او را کفن کفن مشهور است یعنی در سه پارچه می پیچند و غیر سینه و غیر عضوی که سینه
با او هست از اعضای میت هرگاه یافت شود پس اگر در او استخوان هست او را
غسل میدهند بغسل میت و در کهنه می پیچند و دفن میکنند و در الحاق قطعه استخوان
داری که از آدم زنده جدا می شود بآن دو قول است و دلیل واضحی بآن ندیده ام و احوط
الحاق است و هرگاه استخوان در آن عضو میت نباشد می پیچند در کهنه و دفن
میکنند و طفلی که در شکم چهار ماه شده باشد و سقط شود آن هم مثل سینه است
غسل و کفن و حنوط و دفن می کنند نهایت نماز بر آن نمی کنند و هرگاه چهار ماه کم باشد
او را در کهنه می پیچند و دفن میکنند **ششم** واجب است که پیش از غسل سایر نجاسات
بدن میت را بشویند و تطهیر کنند هر چند نجاست سوخت [?] باشد می ماند و رفع نمی شود
مگر بتمام شدن غسل میت و این مثل جنابت نیست که هر عضو را توان تطهیر
کرد و غسل داد و بعد از آن عضو دیگر را تطهیر کرد و غسل داد بلکه باید همه اعضا را تطهیر کرد
و بعد از آن شروع بغسل دادن کرد و واجب است غسل دادن میت سه غسل اول
بسدر و دوم بکافور سیم بقراح و کافی است در سدر و کافور اینکه مسمی بعمل آید یعنی در

عرف و عادت بگویند آب سدر و کافور است پس باید بسیار کم نباشد و باید که
اگر برگ سدر خشک باشد آن را بسایند تا با آب ممزوج شود و اگر برگ تر باشد
آن را مالیده در آب حل کنند تا ممزوج شود و اگر چندان سدر و کافور داخل کنند که آب
مضاف شود و آب مطلق بر آن صدق نکند اظهر آن است که جایز نیست و مراد
به آب خالص آن است که سدر و کافور نداشته باشد اما مثل گل و یا کاه با آن ممزوج شود
غسل صحیح است و واجب است ترتیب میان غسلها چنانکه گفتیم و همچنین میان
عضوها مثل غسل جنابت و اما هرگاه خلاف ترتیب واقع شود هر عضوی پس از آن واجب است
خواهد اول از بالا بشوید تا پایین برسد و جمعی از علما گفته اند که جایز است که میت را
غسل ارتماسی بدهند به این نحو که قدری سدر در حوض مملو داخل کنند و او را در آن
آب فرو برند و جدا از آن کافور و همچنین و دلیل آن اشکال است و احوط بلکه اظهر آن است
که چنین نباید کرد و واجب است در غسل نیت و در هر یک از غسلها نیت آن
غسل را بکند مثل آنکه قصد کند که غسل میدهم این میت را به آب سدر واجب
قربة الی الله و همچنین در کافور و آب خالص و هرگاه یکی میت را میگرداند و یکی آب
میریزد دو می خواهند همه نیت بکنند و اگر یکی یک عضو را بشوید و برود و دیگری که
میخواهد عضو دیگر را بشوید او هم نیت کند و نیت شخص اول کافی نیست
و این شخص نیت شستن عضو را میکند نه تمام غسل را و هرگاه آب بقدر
یک غسل باشد یا بقدر دو غسل باشد پس اگر بقدر یک غسل است به آب سدر

غسل سدر

غسل سدر بدهند و اگر بقدر دو غسل است به آب سدر و کافور غسل میدهند و
بعضی در صورت اول گفته اند که به آب خالص غسل بدهند و در صورت دویم
به آب سدر و آب خالص با احتمال اینکه در عوض سدر کافور را مقدم دارند و
اول اقوی است و احوط آن است که در عوض هر غسلی که مفقود است تیمم بدهند
و وجوب آن معلوم نیست و هرگاه آب بقدر سه غسل است اما سدر
و کافور نیست یا یکی از آنها نیست و اظهر آن است که در عوض آن غسلی که مفقود است
نیت غسل به آب خالص واجب نیست و احوط کردن آن است پس هرگاه
سدر و کافور هیچ یک نباشد سه مرتبه به آب خالص غسل بدهند اول را به عوض آب
سدر و دویم را به عوض آب کافور و سیم را به نیت آب خالص و بنا بر اظهر که بدل
سدر و کافور هر دو نباشد آیا واجب است تیمم در عوض آنها یا نه در آنها نیز دو قول است
و اظهر عدم وجوب است و احوط آن است که تمام بکنند و هرگاه در صورتی که آب
کم بوده و همین غسل سدر را داده یا غسل کافور را هم داده بوده و پیش از دفن آب
بهم رسید باید تتمه غسل را بجا آورند و اما اگر سدر و کافور نبود و در عوض آنها
غسل به آب خالص داده بودند یا غسل به آب خالص یکمرتبه را اختیار کرده باشند بنا
بر قول ما پس وجوب اعاده غسلها بعد از آن معلوم نیست هر چند احوط است
و بنا بر بدل کردن غسل به آب خالص عوض آن غسلها یا بیکمرتبه اکتفا کردن یا تیمم
کردن در عوض غسلی که در سقوط غسل مس میت هرگاه مس میت بکند چنین

کرده باشند اشکال هست و وجوب آن معلوم نیست و احوط این است که غسل
مس میت بکند **نهم** هرگاه میت سوخته باشد یا آبله داشته باشد و امثال
اینها و خوف آن باشد که اگر غسل دهند پوست او بریزد آن را تیمم میدهند
بدل آن غسل و همچنین اگر بالکل آب نباشد یا بجهة سرما نتوان استعمال کرد یا غیر اینها
در همه صورت باید آن را تیمم داد و اظهر آن است که یک تیمم بدل غسلها کافی است
و قول به تعدد تیمم ضعیف است و تیمم را مکلف بدست خود بعمل می آورد نه بدست
میت **دهم** سنت است که میت را در وقت غسل دادن بر روی تخته بخوابانند
رو بقبله بنحوی که در حال احتضار میکردند در جای بلندی بطریقی که جای سر او بلندتر از
جای پا باشد تا بگل آلوده نشود و آب در زیر او جمع نشود و بعضی رو بقبله کردن را
واجب دانسته اند و اول اقوی است و سنت است که در زیر سایه باشد مثل
خانه و خیمه و اینکه گودالی بکنند که آب غسل در آن جمع شود و مکروه است که آب غسل
در چاه خلا برود و در بالوعه یعنی آنجایی که میسازند از برای آب باران و رخت شوئی
و امثال آنها باکی نیست و اینکه جامه او را بدرند و از زیر او بکشند برضای وارث
بالغ رشید حاضر و افضل آن است که او را با پیراهن غسل بدهند و بعضی افضل
دانسته اند برهنه کردن از جامه را و بعضی این را واجب دانسته اند و اول افضل است
و از این ظاهر میشود که کندن جامه در اینجا واجب نیست و مستحب است و واجب است
ستر عورت هرگاه غاسل امین نباشد از نظر کردن بعورت و هرگاه کور باشد یا امین

باشد از خود

باشد از خود یا میت طفل باشد یا میت زوج یا زوجه باشد سنت است
ستر عورت و سنت است که قبل از غسل انگشتان میت را بملایمت نرم کنند و هرگاه
نرم نمی شود واگذارد و اینکه در اول سر او را با کف سدر بشوید و اینکه فرج او را با سدر
و اشنان بشوید و دستهای میت را قبل از هر غسلی سه مرتبه تا نصف ذراع بشوید
و غاسل هم دستهای خود را تا مرفقها بعد از دو غسل اول بشوید و شکم میت را
بنرمی و همواری بعد از دو غسل اول دست بمالد مگر اینکه زن حامله باشد و هر عضوی
از اعضای غسل را در دادن غسل سه مرتبه بشوید و اینکه غاسل میت را میان پاها
نگیرد و در طرف راست او بایستد و غسل بدهد و سنت است که بعد از مقعد
غسل میت را وضو بدهد مثل وضوی نماز و بعد از آن شروع بغسل دادن کند و
مکروه است نشانیدن میت و گرفتن ناخن او و شانه کردن سر و ریش او و خلال
کردن ناخنهای او و تراشیدن سر او و زهار و موی زیر بغل گرفتن شارب و اگر بکند یکی
از آنها را مو و ناخن او که از او جدا می شود با او دفن کنند وجوبا و مکروه است غسل دادن
با آبی که بآتش گرم شده باشد مگر در فصل زمستان و سرما و از ابن بابویه ظاهر
میشود که روا نیست که میت را باید نگاه داشت از آنچه خود را نگاه میداری
یعنی از سرما او را هم محافظت کند و سنت است که غاسل هرگاه خواهد کفن کند
میت را غسل مس میت بکند یا وضو بسازد و بعد از آن کفن کند او را **مطلب سیم**
در کفن کردن است و در آن چند بحث است **بحث اول** واجب است کفن کردن

درسه جامه که یکی پیراهن است و یکی لنگ و یکی دیگر لفافه سراسری و زیاده بر این چیزی واجب
نیست و بعضی اکتفا کرده اند به جامه که میت را در آن به پیچند هر چند که جیب
پیراهن نباشد و بعضی سنت دانسته اند که یکی پیراهن باشد و بعضی تامل کرده اند
در اینکه یکی از اینها لنگ باشد و اقوی و اشهر قول اول است **بحث دوم** حرام است
کفن کردن در کفن غصبی و نجس و حریر خواه مرد و خواه زن کوچک باشد یا بزرگ
و جایز نیست کفن کردن در پوست حیوانات و اقوی آن است که در سمور و پشم
و کرک حیوانات غیر ماکول اللحم که در آن کفن کردن جایز نیست **بحث سیم**
واجب است حنوط کردن میت مرد باشد یا زن کوچک باشد یا بزرگ و آن ایصال است
که مالیدن کافور را بر مواضع سجود هفتگانه و بعضی علما زیاد کرده اند بر این طرف بینی را
که در وقت سجود بر خاک میگذارند و بعضی گوش و چشم و زیر بغلها و بیخ رانها را هم زیاد
کرده اند و در احادیث غیر اینها هم هست و اقوی قول اول است و مشهور این است
که مکروه است که در چشم و گوش او کافور بگذارند و این حنوط از برای کسی است که
احرام نبسته باشد و در محرم حنوط جایز نیست بلکه کافور در آب غسل او هم داخل نکنند
و همچنین سایر بوهای خوش را نزدیک او نمی برند و سایر احکام او مثل غیر محرم است
و وجوب حنوط در وقت امکان است و در وقت تعذر ترک حنوط می کنند
مانند غسل و اقوی آن است که کسی کافور در حنوط کافی باشد و بعضی گفته اند اقل آن یک مثقال است
و بعضی بیشتر هم گفته اند و در وسط آن بعضی چهار مثقال گفته اند و بعضی چهار درهم و اکمل آن

پس آن

پس آن نیز سیزده درهم است و ثلث درهم که هفت مثقال صرافان است و اظهر آن است
که این مقدار غیر کافور غسل است و سنت است که کافور را بکف دست خود خورد کند
و بسنگ و هاون نکوبند و آنکه هر چه از مواضع سجود زیاد می آید بر سینه او بریزند که
مطلق سنت است که بر سینه کافور بگذارند **بحث چهارم** سنت است از برای مرد زیاد
کردن حبره عنبریه که در یمن می بافند بشرطی که طلاباف نباشد و بعضی گفته اند که ابریشم
باف هم نباشد بغیر مخلوط بطلا و ابریشم نباشد و بعضی گفته اند که میت را در آن
نمی پیچند بلکه بر روی او می اندازند و سنت است که حبره سرخ باشد و بعضی از علما گفته اند
که هرگاه حبره میسر نشود یک لفافه دیگر اضافه کنند در عوض حبره و سنت است زیاد
کردن قطعه دیگر بر ران بندد که عرض آن یک وجب یا بیشتر باشد و طول آن سه ذرع
و نصفی باشد و بعضی در کیفیت پیچیدن آن این است که یک سر آن کرباس را
بطول دو نصف کنند یا بر سیمانی در دو طرف آن ببندند و بکمر میت بسته بشود
و بعد از آن کرباس را از زیر پای میت می آویزند و از میان رانهای او بالا می آورند
و بعد از آنکه قدری چیزی بر عورت او گذاشته باشند این کرباس را بر عورت
او می کشند باستحکام و بالا می برند و داخل می کنند در زیر آن کمر بند و بیرون می آورند
و بعد از آن می پیچند بآن تا پایین لحی که رانها را تا زانوها و آنکه زاید آید تمام می شود سر آن را
داخل همان جزو آخر می کنند و همچنین سنت است زیاد کردن عمامه از برای مرد
و آنکه تحت الحنک داشته باشد و کیفیت آن این است که پارچه کرباس طولانی

میبرند و میان او را بسر او می پیچند و زیادتی طرف راست را بطرف چپ میبرند
و زیادتی طرف چپ را بر راست و بر روی سینهٔ او می کشند و در مقنعه از آن
حدیثی وارد نشده است و بعضی گفته‌اند که این کیفیت بعمل بیاید کافی است و سنت است
که از برای زن در عوض عمامه قناعی زیاد کنند و زیاده بر آنچه در کفن مرد مذکور شد پستان
بندی زیاد کنند و آن پارچه کرباسی است که بآن پستانهای او را بسینهٔ او
ضم کنند و سر او را به پشت او ببندند و بسیاری از علما گفته‌اند که مقنعی هم از برای
او زیاده بر کفن مستحب است و بعضی از اهل لغت گفته‌اند که آن جامه‌ایست که از
پشم بافته باشند و کرک نازکی دارد مثل مخمل و امثال آن و دوم سنت که
هرگاه میسر شود لفافهٔ دیگر زیاد کنند چنانکه در حبره مذکور شد سنت پنجم سنت است
که کفن پنبه باشد و سفید باشد بغیر حبره چنانکه گفتیم و اینکه سنگین و گرانبها باشد
و سنت است خوشبو کردن کفن بکافور و ذریره و حقیقت ذریره الحال معلوم نیست
که ذریره چه چیز است و مکروه است که سایر بوهای خوش در کفن بکار برند و مکروه است
ببوی خوش دود دادن کفن و همچنین مجمره بردن از پی میت یعنی انگشتری که آتش
در آن میکنند و بوی خوش در او می ریزند سنت ششم سنت است که با او دو شاخ
تر از درخت خرما بگذارند که آن را جریدتان میگویند و اگر خشک باشد جایز نیست
و اگر درخت خرما نباشد اظهر آن است که از درخت سدر میگذارند و اگر نباشد
از درخت انار و اگر نباشد از هر درخت تری که باشد خوب است و احادیث

در فضیلت

در فضیلت آن بسیار است و فرموده‌اند نفع می بخشد مؤمن را که فردا و بهتر آن است
که یکی را از طرف راست بگذارند باین نحو که سر آن بر چنبر گردن باشد و بر پهلوی او بکشند
تا هر جا برسد و بر بدن او چسبانند و دیگری را هم بطرف چپ همین نحو اما بالای پیراهن
بگذارند و سنت است که آن را در میان پنبه بگذارند و مشهور آن است که قدر آن بقدر
استخوان ذراع باشد و بعضی بقدر ذراع هم گفته‌اند و بعضی چهار انگشت و بالاتر هم گفته‌اند
و همه خوب است و هرگاه بر نهج مذکور نتوانند گذاشت از جهت تقیه یا فراموشی یا غیر
آن بهر نحو که باشد در قبر داخل کنند و اگر چه باین نحو باشد که بر روی قبر فرو کنند و از
برای کوچک و بزرگ هم بگذارند بجهت اقامهٔ شعار مذهب سنت هفتم سنت است
که بر حاشیهٔ کفن یا خصوص سراسری بنویسند فلان یشهد ان لا اله الا الله
و بجای فلان اسم میت را می نویسند و باین مضمون احادیث بسیار است
که در کفن اسمعیل وارد شده که پدر بزرگوار او حضرت امام جعفر صادق ع در حاشیهٔ
کفن او نوشت و علما زیاد کرده‌اند بر این شهادة اسامی شریفهٔ پیغمبر خدا و ائمهٔ طاهرین
علیهم السلام را و شیخ در خلاف دعوی اجماع بر این کرده است و همچنین علما زیاد
کرده‌اند جریدتین و حبره و سراسری و پیراهن و عمامه را که بر همهٔ اینها بنویسند و سنت است
که بر تربت مقدسهٔ جناب ابی عبدالله الحسین ع بنویسند و اگر نباشد گل
دیگر بنویسند و بعضی گفته‌اند هرگاه گل دیگر هم نباشد بانگشت بنویسند و مکروه است
که بسیاهی بنویسند بلکه بعضی علما منع کرده‌اند دیگر رنگها را نیز و در روایتی وارد شده

که جناب موسی بن جعفر علیهما السلام را کفن کردند در کفنی که حبرهٔ او تمام شده بود به پانصد
اشرفی و قرآن تمام در آن نوشته شده بود و ظاهر حال که توسل بقرآن و دعا و اسمای
متبرکه جستن و بهمهٔ اینها را در کفن نوشتن باکی نیست و مکروه است کفن کردن
در جامهٔ سیاه بلکه بعضی علما سایر رنگها را نیز مکروه دانسته‌اند و مکروه است کفن کردن در
جامهٔ کتان و سنت است که کفن را برشته‌های خودش بدوزند و مکروه است که بآب
دهن تر کنند از برای دوختن و تر کردن بآب مانعی ندارد و مکروه است بریدن
کفن بآهن و مکروه است از برای کفن آستین قرار بدهند اما در پیراهن میت
یا در پیراهن دیگری اگر کفن می کنند کندن آستین ضرور نیست بلکه تکمه‌های او را
می کنند و سنت است که اول جانب چپ لفافه را بر جانب راست میت
بپیچند و بعد از آن جانب راست لفافه را بر جانب چپ و بعد از آن هر دو سر
لفافه را از جانب پا می بندند و بعضی علما گفته‌اند که حاشیهٔ بالای لفافه را پاره
می کنند و با آن می بندند بحث ششم هرگاه از میت نجاستی از بول یا غایط
یا خون بعد از غسل دادن ظاهر شود اعادهٔ غسل لازم نیست و ظاهر این است که در بین
غسل هم چنین است و واجب است شستن بدن او را از نجاست و همچنین کفن
او که نجس شده باشد و هرگاه در قبر داخل کرده باشند و نجاستی در کفن او ظاهر
شود او را مقراض می توان کرد بشرطی که بسیار نباشد که مقراض کردن آن کفن را
بسیار ضایع کند و ظاهر این است که این مقراض کردن از باب رخصت باشد

یا در وقتی باشد

یا در وقتی باشد که آسان نتوان کفن را در قبر شست و اگر آسان باشد سنت است
شستن پس جایز است شستن بلکه گاه هست که واجب باشد و این در وقتی است
که کفن بسیار ضایع می شود از مقراض کردن و اگر هیچکدام یا شستن حرج و عسری داشته
باشد همان حال بگذارند و از بعضی علما ظاهر می شود که در بیرون قبر هم نجاست را باید
مقراض کرد و اگر مراد او آن وجوب است مطلقا پس آن بسیار دور است و اگر مراد
رخصت است اظهر خالی از اشکال نیست هر چند ظاهر بعضی اخبار دلالت بر آن
دارد خصوصا وقتیکه کفن ضایع شود و در جایی که کفن را مقراض می کنند او را بدوزند یا
جمع کنند یا قطعهٔ دیگر با پیش بگیرند که بدن او را بپوشد و هرگاه نجاست از خارج
به بدن میت یا کفن او برسد ظاهر آن است که ازالهٔ آن نیز واجب باشد
بحث هفتم کفن میت از اصل مال او برداشته میشود و بعد از آن دین او را ادا کنند
و بعد از آن وصایای او را و بعد اگر چیزی بماند بمیراث میرسد بغیر از زوجه و مملوکه
کفن آنها بر شوهر و آقا است چنانکه خواهیم گفت و سنتیهای کفن را نمی توان از
مال میت برداشت مگر برضای وارث بالغ عاقل مگر اینکه وصیت کرده باشد
که از ثلث مال بردارند و همچنین سدر و کافور و سایر ما یحتاج غسل که همه را از اصل مال
برمیدارند و هرگاه مال نداشته باشد بر مسلمانان واجب نیست دادن کفن
و سدر و کافور بلکه سنت است و ثواب عظیم دارد و در این صورت که کفنی نباشد و
کسی هم تبرعا باو ندهد عورت میت را بپوشانند بگیاه یا سنگ و کلوخ باشد و دفن

کنند و از وجه زکواة جایز است که میت را کفن کنند و بعضی واجب دانسته‌اند و وجوب
آن بر حقیر معلوم نیست خصوصاً هرگاه فقرا و محتاجین باشند و جایز است
برداشتن سدر و کافور از وجه زکواة و بهتر آن است که زکواة را با اهل و عیال او
بدهند هرگاه بر وصف استحقاق زکواة باشند که آنها کفن کنند و هرگاه میت
زوجه باشد زکواة را بشوهر مستحق او بدهند که مکلف او بشود و در آن توقف واجب
میشود بر او کفن کردن و همچنین هرگاه میت غلام باشد با آقای او بدهند و آنچه
گفتیم که کفن زوجه بر زوج او است و کفن بنده بر آقای او است بشرط است که آنها
قادر باشند یعنی زیاده از قوت یکشبانه روز خود و واجب النفقه خود بقدر کفن
داشته باشند و جمعی ملحق کرده‌اند بکفن زن و بنده سدر و کافور و سایر مؤنه
تجهیز را و آن در رجعیه و فرق نکرده‌اند در این میان دائمه و منقطعه و
مطیعه و ناشزه و حره و امه و مطلقه رجعیه در حکم زوجه است مطلب چهارم در نماز میت
و در آن چند بحث است بحث اول واجب است نماز کردن بر هر میت مسلمان
که اظهار شهادتین کند مگر جمعی که انکار یکی از ضروریات دین بکنند مثل کسی
که انکار کند وجوب نمازهای پنجگانه را یا روزه ماه مبارک رمضان را یا معاد
جسمانی و امثال اینها را و همچنین خوارج و نواصب یعنی آنها که اظهار عداوت
حضرت امیر المؤمنین یا یکی از ائمه معصومین علیهم السلم بکنند و همچنین غالیه یعنی
آنهائی که قائل باشند بانکه امیر المؤمنین خداست یا پیغمبر صم یا یکی از ائمه را خدا
دانند

دانند و تو مخالفین از اهل سنت که اظهار عداوت ائمه و اهل بیت طاهرین نمی کنند
پس مشهور آن است که بر آنها نماز باید کردن و جمعی از علما جایز نمیدانند و احوط
آن است که نماز را ترک نکنند و از کلام جمعی ظاهر می شود که بطریقه ایشان نماز بکنند و اما
در کیفیت دعا خواندن پس تفصیل آن مذکور خواهد شد و بر کفار دیگر از مشرکین و ذمی
هیچیک نماز نباید کرد و اطفال و دیوانگان که پدر و مادر آنها مسلمان باشند در حکم مسلمانانند
و همچنین طفلی که در بلاد اسلام یافته باشند هر چند معرفتی باسلام پدر و مادر او نداشته
باشند مشهور و اقوی آن است که طفل تا شش سال او تمام نشود نماز بر او واجب
نیست و بعد شش سال واجب میشود و بعضی میگویند که همینکه زنده متولد شود بعد از
کند واجب می شود و بعضی گفته‌اند تا مکلف نشود واجب نیست و این هر دو قول
ضعیف است و بعضی سنت دانسته‌اند که قبل از شش سال نماز بر او بکنند بجهت بعضی
احادیث که وارد شده است و اظهر آن است که محمول است بر تقیه و احتمال
استحباب هم هست لیکن احوط ترک است بحث دوم اختیار نماز کردن بر میت
بدست کسی است که وارث میت است و تا او رخصت ندهد دیگری نماز نمیتواند
کرد و اولی از خویشان او و غیر خویشان که شوهر زن که بر همه کس مقدم است و احوط آن است
که هرگاه میت وصیت کرده باشد که شخصی نماز بر او بکند آن شخص و وارث نباشد
و ولی نباشد آن وصی بدون اذن وارث نماز نکند و حکم مشهور میان علما وجوب
نیست و اما تقدیم بعضی از وارثان بر بعضی پس آن بعد از این مذکور میشود و از جمعی از

اصحاب ظاهر میشود که مراد از اولویت در پیش نمازی یا در رخصت دادن ولی در پیش نماز
شخصی است نه در مطلق نماز پس هرگاه کسی تنها بر میت نماز کند یا داخل صف ماموین
شود بدون اذن ولی باکی نیست و گمان حقیر این است که مراد نمازی باشد که واجب
کفائی بآن ساقط می شود خواه فرادی باشد که کسی تنها بدو اول نماز بر میت بجا آورد و یا جمعی
باشد که بدون رخصت پیش باشند و جمعی با او اقتدا کنند بجهت اشخاص در حالات
و صلاح و مظنه اجابت دعا مختلف می باشند گاه است که ولی نمیخواهد که فرض نماز
بر میت بفعل آن کسی ساقط شود که با او اعتقاد دارد نه غیر او و اما در صورتی که جماعت
منعقد شد پس داخل شدن در ماموین یا فرادی کردن در اثنای انعقاد جماعت
ضرری و نقصی بخواهش ولی ندارد و بدون رخصت او جایز است و هرگاه وارث پدر
میت باشد و پسر آن پدر بر پسر مقدم است و پسر مقدم است بر غیر او و هرگاه
پدر و پسر هیچکدام نباشند اختیار با مادر و دختر است و دور نیست که مادر بر دختر
مقدم باشد و با وجود بودن کسی از طبقه اول میراث هیچکس از طبقه دویم ولایت
ندارد و بعد از آنکه طبقه اول که پدر و مادر و اولاد است نباشند اختیار با طبقه دویم است
که برادر و خواهر و اجداد است و دور نیست که جد پدری بر برادر مقدم باشد و بعد از
آن هر کس بمیت نزدیکتر است مقدم است پس هر که نسبت بمیت داشته
باشد از نسبت پدر و مادر هر دو مقدم است بر کسی که از یکجهت نسبت داشته باشد
و دور نیست که برادر پدری تنها بر مادری تنها مقدم باشد و همچنین سایر طبقات

مثل اعمام

مثل اعمام و عمات و اخوال و اولاد ایشان و غیر اینها در آنها ملاحظه دوری و نزدیکی باید بشود
و در هر طبقه از طبقات هرگاه مرد و زن هر دو باشند مرد بر زن مقدم است هر چند زن بمیت
نزدیکتر باشد مگر آنکه مرد صغیر باشد یا دیوانه باشد و زن کبیره و عاقله که در آنصورت ولایت
با زن است و بنده را در هیچ طبقه ولایتی نمی باشد خواه دور باشد و خواه نزدیک و خواه
غلام باشد و خواه کنیز و هرگاه در یکی از طبقات میراث شخصی بالغ و عاقل نباشد
دور نیست که ولایت ساقط باشد و بطبقه دیگر نرسد بلکه مسلمانان میتوانند نماز کرد
نهایت احوط آن است که بدون اذن اهل طبقه دویم کسی نماز نکند و احتمال دارد که
اذن حاکم شرع کافی باشد در این صورت لیکن دلیلی بر وجوب هیچکدام ظاهر نیست
و همچنین هرگاه ولی حقیقی که وارث در آن طبقه است غایب باشد اظهر آن است
که ولایت ساقط است حتی از حاکم شرع و مسلمانان مساویند و احوط اعتبار اذن
حاکم شرع است و هرگاه اولیا در مرتبه ولایت مساوی باشند در یک طبقه پس
حکم پیشنماز کردن ولی در اینجا ملحق است به نماز یومیه در تقدیم افقه بر اقرء چنانچه
بیان کردیم در محل خود و همچنین در سایر مرجحات و همچنین هرگاه اولیا اذن بدهند بدیگری
که امامت کند در آن شخص هم ملاحظه این مرجحات بکنند و این معنی مستحب است
نه واجب و سنت است که هرگاه هاشمی باشد که جامع شرایط امامت باشد ولی اورا
مقدم دارد و سنت است در جماعت نماز میت که امام پیش بایستد و ماموم عقب
سر او هر چند یکنفر باشد خصوصا هرگاه ماموم زن باشد و زنان در صف جماعت عقب

مردان باشند و هرگاه حایض باشند از صف‌ها جدا باشند تنها و جایز است امامت
کردن زن از برای زنان و غایت کرده است که پیش باشند بلکه مستحب است که میان
صف باشند و همچنین است حکم جماعت مردان عریان و اگر حکم این را الحق کنیم بموثقه
پس باید نشسته نماز کنند بجهت آنکه در جماعت اینان از مطلع نیست و اجماع عدم ترک
قیام است **بحث سیم** در کیفیت نماز میت و آن بنابر مذهب امامیه پنج تکبیر است
و سنیان چهار تکبیر میدانند و هرگاه کسی خواهد از سنیان که بر ایشان نماز کند چهار
تکبیر بگوید چنانچه مذهب ایشان است و مشهور این است که ذکر و دعا در بین تکبیرات هم
واجب است و جمعی دعوای اجماع بر آن کرده اند و مشهور آن است که آن ذکر و دعا
چهار است یکی شهادتین و دویم صلوات بر محمد و آل محمد و سیم دعا از برای مؤمنین و
مؤمنات و چهارم دعا از برای میت و جمعی بر این دعوای اجماع کرده اند و مشهور آن است
که واجب است که بعد تکبیر اول شهادتین بگوید و بعد تکبیر دویم صلوات را و بعد از تکبیر
سیم دعای مؤمنین و مؤمنات را و بعد از تکبیر چهارم دعای میت را و بعد از تکبیر پنجم
دعای واجب نیست و بعضی از علما و ما گفته اند که همه این چهار ذکر را بعد هر یک از تکبیرات
بگوید و اگر چنین کند بد نیست پس بنابر مشهور و اقوی اقل واجب نماز میت همین است
که نیت کند و تکبیر بگوید و بعد از آن بگوید الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله
و اشهد ان محمدا رسول الله بعد از آن تکبیر دویم را بگوید و بگوید اللهم صل
علی محمد و آل محمد و بعد از آن تکبیر سیم را بگوید و بگوید اللهم اغفر للمؤمنین

والمؤمنات

وللمؤمنات و بعد از آن تکبیر چهارم را بگوید و بگوید اللهم اغفر لهذا المیت و بعد از آن
تکبیر پنجم را بگوید و خلاص است و بنابر قول دیگر که همه این ذکرها را بعد هر یک از تکبیرات
بگوید این اقل واجب است و افضل آن است که آنچه که در احادیث و کلام علما
ذکر شده بخواند پس بنابر قول مشهور بعد از نیت بگوید الله اکبر اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شریک له الها واحدا احدا فردا صمدا
حیا قیوما لم یتخذ صاحبة و لا ولدا لا اله الا الله الواحد القهار
ربنا و رب آبائنا الاولین و اشهد ان محمدا عبده و رسوله
ارسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعة پس بگوید الله اکبر
اللهم صل علی محمد و آل محمد و بارک علی محمد و آل محمد و ارحم محمدا
و آل محمد کافضل ما صلیت و بارکت و ترحمت علی ابراهیم و آل
ابراهیم انک حمید مجید و صل علی جمیع الانبیاء و المرسلین
پس بگوید الله اکبر اللهم اغفر للمؤمنین و المؤمنات و المسلمین
و المسلمات الاحیاء منهم و الاموات تابع بیننا و بینهم بالخیرات
انک مجیب الدعوات انک علی کل شیء قدیر پس بگوید الله اکبر
اللهم ان هذا عبدک و ابن عبدک و ابن امتک نزل بک و
انت خیر منزول به اللهم ان کان مسیئا فتجاوز عنه و اغفر له اللهم
اجعله عندک فی اعلی علیین و اخلف علی اهله فی الغابرین و ارحمه

برحمتک یا ارحم الراحمین پس بگوید الله اکبر و فارغ شود و مستحب است که بعد
تکبیر پنجم بگوید عفوک عفوک و بنا بر قول بعضی علما که بعد از اذکار را بعد از هر یک
تکبیرات بخوانند بهتر است و هرگاه میت زن باشد بگوید اللهم ان هذه امتک
وابنة عبدک وابنة امتک نزلت بک وانت خیر منزول بها
اللهم انا لا نعلم منها الا خیرا وانت اعلم بها منا اللهم ان کانت
محسنة فزد فی احسانها وان کانت مسیئة فتجاوز عنها واغفر
لها اللهم اجعلها عندک فی اعلی علیین واخلف علی اهلها فی
الغابرین وارحمها برحمتک یا ارحم الراحمین و هرگاه خنثی باشد خواه ضمیر را
مذکر بگوید و خواه مونث و بجای عبدک بگوید رقک و بجای ابن و بنت ولد بگوید و بنا
بر قول بعضی علما که به جهت جامعتر بین روایات مستحب است و در اکثر جنازه که
که بعد هر یک از چهار تکبیر این را بخواند اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل علی محمد وآل محمد و علی
ائمة الهدی واغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا
تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رءوف رحیم اللهم اغفر
لاحیائنا وامواتنا من المؤمنین والمؤمنات والف بین قلوبنا علی
قلوب اخیارنا واهدنا لما اختلف فیه من الحق باذنک انک
تهدی من تشاء الی صراط مستقیم اللهم هذا عبدک وابن عبدک

وابن امتک وانت اعلم به منا افتقر الی رحمتک واستغنیت عنه اللهم
فتجاوز عن سیئاته وزد فی حسناته واغفر له وارحمه ونور له فی
قبره ولقنه حجته والحقه بنبیه صلی الله علیه وآله ولا تحرمنا اجره
ولا تفتنا بعده اینها که مذکور شد در وقتی است که مؤمن باشد یعنی شیعه اثنا
عشری باشد هرچند معلوم نباشد که اصول دین خود را با دلیل تفصیلی اخذ کرده باشد بلکه
همینکه در میان شیعیان است و از جمله ایشان است همین نحو برا و دعا میخوانند هرچند
بخصوص از احوال او مطلع نباشند و هرگاه میت مخالف باشد بعد تکبیر چهارم بر او
نفرین کنند و بهتر آن است که آنچه در اخبار وارد شده بخوانند پس اگر دشمن اهل
بیت باشد بعد تکبیر چهارم بگوید اللهم اخز عبدک فی عبادک و بلادک
اللهم اصله اشد نارک اللهم اذقه حر عذابک فانه کان یوالی
اعدائک ویعادی اولیائک ویبغض اهل بیت نبیک و از
برای آنکسی که منکر حق باشد هرچند دشمن اهل بیت نباشد بگوید اللهم املأ
جوفه نارا وقبره نارا وسلط علیه الحیات والعقارب و هرگاه مستضعف
باشد یعنی مذهب اهل خلاف را داشته باشد لیکن از روی ضعف عقل و نادانی
اختیار کرده باشد یا اگر مخالف با اهل حق باشد اما عناد با ایشان نداشته باشد یا
کسی باشد که اهل بیت را دوست دارد و از دشمنان ایشان تبری نکند هر یک
از اینها که باشد این دعا را بخواند که اللهم اغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک

وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ و دوم میت که مستضعفین شیعه که از حال ایشان دانیم
که بجهة ضعف عقل معرفت درستی بدین و مذهب خود ندارند و امام های خود را بالتمام
نمی‌شناسند لیکن اقرار به دین امامیه دارند و از جمله ایشان محسوب‌اند همچنین باشد و هرگاه
میت غریب باشد و حال او معلوم نباشد از برای او بگوید اللّهُمَّ إِنَّ هٰذِهِ النَّفْسَ
أَنْتَ أَحْيَيْتَهَا وَأَنْتَ أَمَتَّهَا اللّهُمَّ وَلِّهَا مَا تَوَلَّتْ وَاحْشُرْهَا
مَعَ مَنْ أَحَبَّتْ و هرگاه میت طفل باشد بگوید اللّهُمَّ اجْعَلْهُ لِأَبَوَيْهِ وَ
لَنَا سَلَفاً وَفَرَطاً وَأَجْراً و مراد از طفل نابالغ است هرچند بر او نماز واجب
باشد و هرگاه یکی از والدین او کافر باشند دعا را مخصوص مؤمن از آنها بکند مثل
آنکه هرگاه پدر او مؤمن است بگوید اللّهُمَّ اجْعَلْهُ لِأَبِيهِ وَلَنَا سَلَفاً و اگر
مادر او مؤمنه است بگوید اللّهُمَّ اجْعَلْهُ لِأُمِّهِ وَلَنَا سَلَفاً و بدانکه این
پنج تکبیر رکن این نمازاند پس هرگاه عمداً یکی را ترک کند یا سهواً ترک کند و بخاطرش
نیاید یا مبطلی عیان آید و وقت تدارک بگذرد نماز او باطل است مثل آنکه
پشت بقبله کند یا فعل کثیر کند و هرگاه بخاطرش بیاید قبل از این تدارک کند
و هرگاه شک در عدد تکبیرات کند بنا را با اقل میگذارد و اشکال بهم میرسد در
وقتی که اعتبار کنند نیت و قصد هر یک از تکبیرات را چنانکه اظهر این است
و آنها را هر یک ممتاز دانیم از دیگری باینکه این تکبیر اول است و این تکبیر دویم است
و همچنین خصوصاً بنا بر مشهور که در هر یک از آنها دعای مخصوصی در عقب او

است

است و با وجود اینکه سهواً یکی از تکبیرات را با دعای او فراموش کند و تکبیر او را
بعد با دعای او بخواند و بعد از آن بخاطرش بیاید که سهو کرده ام بجهة آنکه اگر برگردیم
و تکبیر فراموش شده را با دعای او بخوانیم و بعد از آن تکبیرها بعد آن را مرتبه دیگر با دعا بخوانیم
تعدد رکن لازم می‌آید و اگر نکنیم نقصان رکن لازم می‌آید و اگر همان سهو شده را با دعا
بعد از آن که خوانده‌ایم بخوانیم دلیلی بر آن نیست و همچنین اگر خواهیم عدول کنیم و تکبیر بعد را
تکبیر ما قبل آن انگاریم هم دلیلی بر آن واضح نیست و احوط در امثال اینها اعاده است
و اگر اعتبار نکنیم نیت و قصد تکبیرات را ظاهر آن است که اعاده تکبیر و دعا در کار نیست
همین که عدد را تمام کند کافی است و بنا بر این بجهة دعای فوت شده تدارک در کار نیست
و ظاهر آن است که همان دعای فوت شده را بعد از باقی تکبیرات بخواند و این اشکال
که گفتیم هم وارد می‌آید در صورتی که شک در عدد کرده باشیم و یا شک در اول و دویم یا
دویم و سیم یا غیر آن کردیم بنا را بر اقل گذاشتیم و تمام کردیم و بعد بخاطر آمد که کرده
بودیم باز در بسیاری از صورتها تعدد رکن لازم می‌آید و فقها متعرض این تفصیلات
نشده‌اند و احوط بلکه اظهر آن است که قصد مرتبه عددی در تکبیرات معتبر است خصوصاً
بنا بر مختار که واجب است که بعد هر تکبیری دعای مخصوصی بآن خوانده شود و باین سبب
در صورتهائی که اشکال کردیم همه جا اعاده کند و اما زیاد کردن تکبیر در بین تکبیرات و ادعیه
بقصد ذکر نه بجهة تکبیر نماز پس ظاهر این است که ضرر ندارد و اما دعاها پس آنها جزء رکن
نیستند و زیاده و کم آنها سهواً باعث بطلان نماز نمی‌شود و اگر دعاهای سابق فراموش شود

بعد تکبیر لاحق بخواند بحث چهارم واجب است در این نماز نیت و حقیقت نیت را ذکر کردیم
وحاصل او این است که قصد کنی که فعل معین را میکنم قربة الی الله و قصد وجوب و استحباب
واجب نیست لیکن احوط است و همچنین قصد آنکه واجب کفائی است ضرور نیست
و واجب است قیام با امکان و قیام رکن این نماز است و هرگاه عاجز باشد از ایستادن
بهر نحو که ممکن باشد بکند بتفصیلی که در نماز یومیه بیان کردیم و هرگاه با وجود کسی که قادر
بر قیام باشد شخصی که عاجز از قیام است نماز کند بنحوی که ممکن او باشد اظهر آن است
که نماز از قادر ساقط می شود و واجب است تعیین میت در نماز هر چند باشاره باشد
و واجب نیست که شخص او را بشناسد بلکه همین قدر کافی است که نیت کند هر کرا
که امام نیت کرده است که بر آن نماز کند و هرگاه گمان کند که میت زید است
و بقصد زید نماز کند و آخر معلوم شود که عمرو بوده است نماز صحیح نیست بلی اگر قصد
دارد که بهمین جنازهٔ حاضر نماز کند هر که خواهد باشد خواه زید و خواه عمرو و لیکن بظنش
باشد که زید است و بعد معلوم شود که عمرو بوده است در اینصورت نماز صحیح است
و واجب است که در حال نماز رو بقبله بایستد و آنکه سر میت بجانب راست او باشد
مگر در مأموم که صف آنقدر از سر میت میگذرد و باید که میت را در این حال رو ببالا
خوابانیده باشند و هرگاه سر میت را بجانب چپ مصلی گذاشته باشند و نماز کرده باشند
باید نماز را اعاده کنند مادامی که او را در قبر نگذاشته اند و هرگاه او را در قبر گذاشته اند
دیگر اعاده در کار نیست و باید که میت پیش روی مصلی باشد و بسیار دور نباشد

که دعوت

که دعوت نگویند که بر این میت نماز میکنند بلکه مستحب است که چنان بایستند که
هرگاه بادی بوزد جامهٔ او را بر روی میت بیندازد و اما هرگاه دوری بسبب کثرت صفوف
نماز گذارندگان باشد پس آن ضرری ندارد و هر چند بسیار دور شود و در این نماز قرائت
و سلام واجب نیست و مشهور و اقوی این است که رجحان هم ندارد بلکه سلام هم جایز
نیست و کسی که قایل بجواز است بغیر ابن جنید نیست از برای ادعای احادیثی که دلالت
بر جواز دارد موافق تقیه است و احوط آن است که قرائت هم نکند اگر چه حکم بحرمت
او بکند مگر بجهت این محل اشکال است و شیخ دعوای اجماع بر کراهت آن کرده اند
و شهید منع اجماع کرده است و در این نماز طهارت از حدث شرط نیست اجماعاً
بلکه جنب و حایض میتوانند نماز میت را بکنند بلی مستحب است که با طهارت باشد
اما پاکی بدن و جامه از نجاست اظهر عدم وجوب است و همچنین کلام در لزوم ساتر عورت
ملاحظه سایر احکام جامه و بدن و غیر او از شرایطی که در نماز یومیه ثابت است و احوط آن است
که همه را بعمل بیاورد و جایز است تیمم کردن برای او با وجود آب چنانکه گذشت و اما جهر
و اخفات در نماز پس اظهر استحباب جهر است در تکبیرات از برای امام جهة اعلام کردن
مأمومین و با این جهة هم میتوان گفت که در دعاها هم اولی جهر است در وقتی که مأمومین
دعا را نه دانند و باید متابعت امام کنند تا توانند خواند چنانچه غالب مردم چنین اند
و بعضی گفته اند در دعا مستحب است اخفات بجهة آنکه ابعد است از ریا و اقرب است
باجابت و این سخن در صورتی که محتاج باشند مأمومین بجهر مشکل است در امام و اما مأمومین

پس احتیاط کنند چنانکه طریقه احتیاط کردن مستدعی آن است و منفرد متعذر است و شاید
احتیاط بهتر باشد خصوصا در دعاها سنت پنجم سنت است که امام برابر کمر مرد باشد و برابر
سینه زن و سر زن بهر یک استحباب عمل می آید و هرگاه خواهد که بر مرد و زن هر دو یک
نماز بکند جایز است و سنت است که در اینوقت مرد را نزدیک امام بگذارند و زن را پیشتر
از مرد بگذارند بسمت قبله و سینه زن را برابر کمر مرد بگذارند تا امام در مقام فضیلت نسبت
بهر دو ایستاده باشد و هرگاه مرد و زن و طفل با هم جمع شوند و خواهد که بر همه یکبار نماز کند جایز است
و چنانکه گفتیم مستحب است که اول مرد را نزدیک امام بگذارند و زن را در پیش مرد بجانب
قبله بگذارند و اما پسر پس اظهر آن است که اگر شش سال دارد که نماز کردن بر او واجب است
او را متصل بمرد بگذارند و زن را بسمت قبله پیش از او بگذارند و اگر شش سال ندارد
زن را متصل بمرد بگذارند و پسر را آن طرف او بگذارند و آزاد را بر بنده مقدم میدارند
یعنی با امام نزدیکتر میگذارند و از اخبار و کلام علما مستفاد می شود که اشرف مقدم است
یعنی با امام نزدیکتر است پس هرگاه جمع شوند اصناف مذکوره و غیر آنها مرد آزاد را پیش
امام میگذارند و بعد از آن پسر شش ساله و بعد از آن غلام را و بعد از آن دختر بالغ را
و در صورت معارضه آزاد بودن یا مرد بودن مثل آنکه زن آزادی باشد با غلامی اشهر
آن است که جانب مرد بودن مقدم است و مستحب است که جنازها را مدرج بگذارند یعنی باین
که مردی را میگذارند و سر مرد دوم را بپهلوی کفل مرد اول میگذارند و امام در میان
آنها می ایستد و هرگاه زنها هم با آنها باشد سر زن را به پهلوی کفل مرد آخری میگذارند

و سر زن دوم را

و سر زن دوم را بپهلوی کفل زن اول و همچنین و بعد از آن امام در میان مردها می ایستد
و نماز میکند بر همه بدانکه نماز بر همه میتها کردن جایز است در وقتی که همه از یک صنف
باشند یا نه یعنی که بر همه نماز واجب باشد یا بر همه سنت باشد اگرچه نیت قصد
میکند که نماز میکنم بر همه این جنازها واجب قربة الی الله یا سنت قربة الی الله و اگر
مختلف باشند مثل آنکه بعضی از آنها طفل باشد که کمتر از شش سال داشته باشد
و بعضی بر آنها نماز واجب باشد در آنحال قصد قربة کافی است و ذکر نیت وجوب
و استحباب نمیخواهد و سنت است از برای مصلی که در تکبیر اول دستهای خود را بر دارد
و در باقی تکبیرات خلاف است و اقرب استحباب است در جمیع هرچند اشهر
خلاف آن است و سنت است کندن کفش از پا بلکه برهنه کردن که بزمین هم برسد
سنت است و مکروه است با کفش نماز کردن و با چکمه باکی نیست هرچند کندن
آن هم بهتر است و سنت است که امام بلکه ماموین هم بایستند بعد از فراغ از نماز
تا جنازه را بر دارند و اگر کسی دیگر نباشد که بر دارد و بعض از ماموین بر دارند و تنها بایستند
تا جنازه بر خیزد و سنت است که نماز در جاها که همیشه در آنجاها می کنند بکنند تا بر مردم آسان
باشد و جمعیت بیشتر شود و در حدیث صحیح وارد شده است که هرگاه بمیرد شخصی و
در جنازه او حاضر شوند چهل نفر از مومنین و بگویند اللهم انا لا نعلم منه الا خیرا
و انت اعلم به منا یعنی خداوندا ما نمیدانیم از او مگر خیر و تو داناتری باو از ما حق تعالی
میفرماید قد اجزت شهادتکم و غفرت له ما اعلم مما لا تعلمون یعنی تحقیق که من

قبول کردم و ادا داشتم شهادت شما را و آمرزیدم از برای او آنچه را میدانم
از گناهان او که شما نمیدانید و مکروه است نماز میت کردن در مسجدها غیر از مسجد
مکه **بحث ششم** خلاف کرده اند علما در تکرار نماز بر میتی که بر آن نماز تمام کرده باشند و ظاهر
آن است که جایز بودن آن اتفاقی است لیکن بعضی مکروه دانسته اند مطلقا و بعضی
مستحب دانسته اند مطلقا و بعضی مکروه دانسته اند مکرر کردن بجماعت را نه فرادی را
و بعضی گفته اند که کسی که بر او نماز کرده است از برای او مکروه است نه از برای غیر او و بعضی
علاوه کرده اند بر این آنکه این در وقتی است که خوف نباشد بر میت و منافات با تعجیل
دفن نداشته باشد پس اگر خوف بر میت باشد و منافی تعجیل باشد مطلقا
مکروه است و احادیث در این باب اختلاف بسیار دارد و علامه رحمه الله در مختلف
کراهت مطلق را نسبت بمشهور علما داده است و ظاهر این است که چنین نباشد
چنانکه از کلام شهید نیز ظاهر میشود و اظهر در نزد حقیر این است که جایز است
بدون کراهتی از برای کسی که بر آن میت نماز نکرده است خواه امام باشد
و خواه مأموم و خواه منفرد و همچنین جایز است کسی را که بجماعت نماز کرده اعاده کند
برای جماعت دیگر که نماز نکرده اند چنانکه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بر
سهل بن حنیف کرده که هر جماعتی که میرسیدند و عرض میکردند که یا امام بنماز نرسیدیم
بنماز سهل حضرت جنازه را میگذاردند و برای ایشان بر او نماز میکرد تا پنج نماز
شد و از برای غیر اینها که گفتیم مکروه است مثل منفردی که بر میت نماز کرده باشد

وخواه

و خواه تنها منفرد کند یا امام و مأمومین که نماز کرده اند بجماعت و خواهند تنها بجماعت کرده
باشند یا هر یک خواهند فرادی بکنند و همچنین امام و مأمومین که یک دفعه بجماعت کرده باشند
و خواهند تنها با جماعت دیگر بکنند که امام هر دو جماعت یکی باشد لیکن نماز را برای
طایفه دیگر اعاده بکنند یا منفردی که یک دفعه کرده باشد و خواهد تنها بجماعت بکند پس کراهت
او معلوم نیست چنانکه استحباب آن نیز وضوحی ندارد و ظاهر آن است که منافات
تعجیل معتبر نباشد در اینجا که گفتیم کراهت نیست بلی اگر خوف فساد میت یا
تلف او باشد در اینجا دیگر کراهت معنی ندارد بلکه جایز نیست **بحث هفتم** جایز نیست
نماز کردن بر میت قبل از غسل دادن و کفن کردن با امکان آنها پس اگر کسی عمدا یا سهوا
نماز را قبل از غسل و کفن بکند باطل است باید که اعاده کند و هر گاه کفن نداشته باشد
او را در قبر میگذارند و عورت او را میپوشند هر چند بخشت یا سنگ باشد و بر او
نماز میکنند و اظهر در نزد حقیر این است که این در وقتی است که در بیرون نمیشود
عورت او را پوشانید و نماز بکنند اگر ممکن باشد این مقدم است و ستر عورت
واجب است هر چند ایمن باشد از نظر کننده و اگر اتفاق افتد که بر میت نماز
نکرده باشند تا دفن شده باشد پس اقوی در نزد حقیر این است که واجب است نماز کردن
بر قبر او مادامی که بدن او باقی است و بر او صادق است که میت آدمی است
و بعضی گفته اند که واجب نیست و اما جایز است و اما میتی که بر او نماز کرده
باشند و دفن کرده باشند در نماز کردن بر قبر او خلاف است و مشهور این است

که جایز است از برای کسی که بر او نماز نکرده است اینکه نماز کند و لیکن اختلاف کرده‌اند
در مدت جواز بعضی گفته‌اند که تا یک شبانه روز و بعضی گفته‌اند تا سه روز و بعضی گفته‌اند تا صورت
متغیر نشده باشد و بعضی اطلاق کرده‌اند جواز را و مشهور میان علما این است که در این
حکم سهو کرده‌اند و کراهت را گفته‌اند و این مؤید آن است که نسبت کراهت
به مشهور در بحث سابق چنانکه علامه کرده است حق باشد یا اکثر کراهت مخصوص
به قبل از دفن باشد و بر تقدیر اظهر در نزد حقیر این است که جایز است که کسی که نماز بر
میت نکرده باشد بر قبر او نماز کند تا یک شبانه روز بعد از دفن بدون کراهت و اما آنکسی که نماز بر میت
کرده باشد پس دلیلی بر جواز تکرار او بر سر قبر نیافتم و در کیفیت نماز بر قبر معتبر است
آنچه در نماز غیر قبر معتبر بود از حاضر بودن میت و لیکن دور نبودن و آنکه سر میت به جانب
راست مصلی باشد و امثال آنها **مبحث هشتم** جایز است کردن نماز بر میت به جماعت
و فرادی و در این نماز امام متحمل نمی‌شود چیزی را از ماموم چنانکه در نماز یومیه قرائت را متحمل
می‌شد و از ماموم ساقط می‌شد پس بر ماموم واجب است که تکبیرات را بگوید و دعاها را
بخواند و متابعت امام لازم است در امام تکبیرة الاحرام گفته است داخل نمی‌شوند
و هرگاه ماموم در بین نماز برسد می‌تواند اقتدا کند هر چند در بین دو تکبیر باشد و
انتظار نمی‌کشد که امام تکبیر بگوید بعد از آن داخل شود پس هرگاه در بین دعا برسد نیت
کند و تکبیر بگوید و این تکبیر او محسوب است و باقی تکبیرات را با امام می‌گوید و هر چه باقی
بماند بعد از فراغ امام می‌گوید و بعضی از علما گفته‌اند که این تکبیرات را بعد از فراغ امام متوالیا

می‌شود

بگوید

بگوید چنانکه حدیث صحیح مضمون آن وارد است و بعضی دیگر از علما حمل آن کرده‌اند بصورتی که
ترسد که جنازه را بردارند و باید جنازه را بر جای گذارند تا برآن نماز کرده اختیار او اگر جنازه باقی
باقی مانده باشد ادعیه را هم بگوید و این اولی است و هرگاه جنازه را بردارند تمام کند نماز را هر چند از راه
باشد و هر چند دور شده باشد و هر چند بعضی چنانکه در حدیث وارد شده است
و این روایت اشعار بر وجوب دعا هم دارد چنانکه گفتیم و لیکن این را باید مقید کرد با اینکه
جنازه بعید به سمت قبله نبوده و شرایط نماز فوت نشود و الا تکبیرات باقیمانده را متوالیا بگوید
و این تفریع کرده‌اند بعضی از متاخرین و بیان کیفیت دعا خواندن آنکسی که در اثنای نماز رسیده
در کلام علما به نظر نرسیدم و قاعده اقتضای آن میکند که بعد هر تکبیری ذکر آن تکبیر را بگوید و
متابعت امام در ذکر واجب نباشد و آنچه باقی مانده بعد از فراغ امام خود بگوید و هرگاه
ماموم سبقت کند بر امام در تکبیر پس اگر تکبیر او عمدا است نماز باطل است عمدا باشد
یا سهوا و هرگاه غیر آن باشد پس اگر سهوا باشد مستحب است که اعاده کند تکبیر را
و اگر عمدا باشد پس بعضی حکم کرده‌اند با اینکه باید بایستد تا امام با او ملحق شود و نماز باطل نیست
هر چند گناه کرده است و حکم بعضی خالی از اشکال نیست و هرگاه سهوا ماموم پس
اقتدا به یک تکبیر یا بیشتر پس نماز او صحیح است و تکبیرات را می‌گوید با امام و بعد از آن ملحق شود
و هرگاه عمدا باشد در آن نیز اشکال سابق هست **مبحث نهم** جایز است نماز بر میت
کردن و دفن کردن در شب بدون کراهت و شیخ در مبسوط گفته است که گفته‌اند مستحب
بروز افضل است مگر آنکه خوف بر میت باشد از فاسد شدن آن و این صحیح است

بجهت آنکه در روز کثرت نماز گذارندگان بیشتر میشود و امر بر مردم آسانتر می شود و هر چند عمومات
تعجیل و خصوص روایت جابر دلالت دارد که در شب دفن کنند و نماز جنازه در صبح و وقتی
از اوقات پنجگانه که در نمازها فرموده اند غیر آن مذکور شد مثل وقت طلوع آفتاب و غروب آن
و غیر آنها کراهتی ندارد و اگر اتفاق افتد نماز میت در وقت نماز فریضه یومیه پس اگر یکی
مضیق باشد و یکی متوسع مضیق را مقدم میدارند هر چند نماز میت باشد مثل آنکه
بر میت خوف فساد یا تلف باشد و وقت نماز فریضه وسعت داشته باشد و هرگاه
وقت هر دو موسع باشد جایز است تقدیم هر یک لیکن افضل آن است که
فریضه را مقدم دارد و اما اگر وقت هر دو تنگ باشد پس اولی آن است که
فریضه را مقدم بدارند هر چند لازم آید که میت را بی نماز دفن کنند و در این صورت
نماز را بر قبر او می کنند مگر آنکه ممکن نباشد دفن میت و کسی دیگر نباشد که دفن کند
و ملتبس نشود و حکم تا خیر نماز فریضه که معارضه مابین نماز فریضه و دفن میت باشد نه نماز
میت پس در این صورت ظاهر آن است که دفن مقدم است نهایت این صورت
بسیار نادر است که ممکن نشود جمع مابین نماز فریضه و دفن هر چند با ایما و اشاره باشد
زیرا که هرگاه ممکن باشد که نماز فریضه را با ایما و اشاره بکند و مشغول دفن شود باید جمع
مابین هر دو بکند بجهت آنکه احترام مسلم مقدم است بر اکمال واجبات نماز با امکان
نماز اضطراری و ظاهر این است که حکم سایر نمازهای واجبی هم حکم فریضه یومیه دارد
مبحث دهم هرگاه جنازه را بر جنازه دیگر در اثنای نماز داخل کنند جایز است که هر دو را

شریک کند

شریک کند پس تکبیر دویم اولی را تکبیر اول دویمی قرار میدهد و نیت نماز بر دو میتی را می کند
و تکبیر بالقصد هر دو میگوید و دعای هر دو را بعد تکبیر میخواند و ششم و تین را برای دویمی و همچنین
تا با آخر و همچنین هرگاه در تکبیر سیم برسد و همچنین تا با آخر و هرگاه جنازه سیمی بیارند او را با این
دو جنازه شریک میتوان کرد و لیکن افضل این است که نماز را با اول تمام کند و برای
دیگری از سر گیرد مگر آنکه خوف باشد بر دیگری و قطع کردن نماز و از سر گرفتن باعث رفع
خوف از او نشود و منشا ضرری هم باو نشود پس در آنجا قطع کند و از سر گیرد و هر دو را
شریک کند و اما قطع نماز و از سر گرفتن بدون خوف پس احوط ترک است مطلب پنجم
در دفن میت و مقدمات آن است و در آن چند مبحث است مبحث اول سنت است
مشایعت جنازه یعنی با جنازه رفتن و در آن ثواب عظیم است و ابن بابویه رحمه الله
در کتاب عقاب الاعمال روایت کرده است از رسول خدا صلعم که هر که مشایعت کند جنازه را
پس از برای او است بهر گامی تا بر گردد صد هزار حسنه و محو می شود از او صد هزار سیئه و بلند
میشود از برای او صد هزار درجه پس اگر نماز کند بر آن میت مشایعت جنازه او خواهند
کرد صد هزار ملک که همه آنها طلب آمرزش میکنند پس اگر حاضر شود در دفن آن جنازه
موکل میکنند بر او این جماعت ملائکه را که طلب آمرزش می کنند برای او تا از قبر برانگیخته
شود و شرط نیست در تحقق مشایعت که همراه برود تا دفن او را بکنند یا نماز بر او بکنند
بلکه بهر قدر که با میت راه میرود بهمان قدر ثواب دارد و در پشت سر جنازه و طرف
چپ و راست او راه رفتن بهتر از پیش رو است و از بسیاری علما نقل شده

که مکروه است پیش رفتن و بعضی گفته‌اند که هرگاه جنازه دشمن اهل بیت باشد واجب است
که عقب او راه رود بجهة آنکه ملائکه عذاب استقبال میکنند او را بانواع عذاب چنانکه در احادیث
وارد شده و مکرر در احادیث مطلق خلاف مذهب هم مذکور است و اقرب کراهت است
مطلقا و مکروه است سوار شدن در حال تشییع مگر با عذر دیگر در حال برگشتن و سنت است
که آنکس در احتمال بفکر عاقبت و خاتمه امر خود باشد و پند پذیر شود و مکروه است
خندیدن و لهو کردن و از بعض اخبار بر می‌آید که مکروه است ترک ردا و بعضی حرام دانسته‌اند
و این در غیر صاحب جنازه است که او ردا ترک میکند که تا فرق باشد میان او و سایر
مردم بلکه مستحب است که صاحب عزا مطلقا ممتاز باشد از دیگران بعلامتی که او را شناسند
و سنت است جنازه را بدوش کشیدن و در آن فضیلتی حاصل نمی‌شود و منافی مروت و عدالت
نیست و ثواب عظیم دارد و سنت است که جنازه چهار گوشه داشته باشد که چهار نفر او را بردارند
و سنت است از برای هر کس که چهار گوشه تابوت را بگیرد و بهتر بگو که باشد و افضل در کیفیت این
آنست که بنابر مشهور و اقوی که اول طرف راست جنازه را که دست چپ میت است
از پیش بگیرد بشانه خود و بعد از آن بیاید بپای چپ که گوشه راست آخر تابوت است
و آنرا بگیرد و بعد از آن گوشه چپ تابوت که پای راست میت در آنست بگیرد
بشانه راست خود و بعد از آن برود و گوشه چپ تابوت را که دست راست میت
در آنست بدوش راست خود بگیرد و بعضی برعکس این گفته‌اند و احادیث هم در این ظاهر
متنافی است لیکن اقوی قول مشهور است بجهة حدیث ابن ادریس که در آخر سرائر نقل کرده است

که این است

که صریح است در این و ظاهر روایت علا و ابن سنان بغیر همین است و این منافات ندارد
با آنکه در روایت علا فرموده‌اند که مثل دور آسیا میکرد بجهة آنکه مراد از دور آسیا آنست که
دور را قطع نکند و حرکت از طرف راست و چپ ملحوظ نیست و وارد است بر عالم
که ایشان دور را قطع میکنند و بعد از گرفتن دست و پای یکطرف جنازه میروند بجانب دست
طرف دیگر و بعد از آن میآیند بطرف پای طرف دیگر چنانکه روایت فضل بن یونس دلالت بر آن
دارد و احوط آنست که بمقتضای هر دو روایت عمل کنند سنت دویم سنت است از
برای کسی که جنازه را ببیند بگوید اللّٰه اکبر هذا ما وعدنا اللّٰه و رسوله و صدق اللّٰه
و رسوله اللهم زدنا ایمانا و تسلیما الحمد للّٰه الذی تعزز بالقدرة
و قهر عباده بالموت و در حدیث است از حضرت صادق ع هم اینکه پیغمبر ص
فرمود که هر که بگوید این را نمیماند ملکی در آسمان مگر آنکه میگوید از روی رحمت و رقت
از برای صدای او و همچنین سنت است که بگوید الحمد للّٰه الذی لم یجعلنی من
السواد المخترم سنت سیم دفن کردن میت واجب کفائی است و بفعل
بعضی از مکلفین از دیگران ساقط میشود و اقل واجب آنست که او را در گودالی پنهان
کنند که محفوظ باشد از درندگان و پوشیده بوی او از بنی نوع انسان و بهتر است
که او را در سرداب بگذارند و کافی نیست که خانه کوچکی در روی زمین بسازند که او را در آن
پنهان کنند بلی هر گاه در تابوت بگذارند و در زمین دفن کنند جایز است لیکن کراهت
دارد و آنچه گفتیم در حال اختیار است و اما در حال اضطرار مثل آنکه زمین بسیار سخت است

که نتوان قبر کند یا برف بسیار باشد یا زمین یخ کرده باشد و نتوانند او را بجای دیگر
نقل کرد بسبب خوف فساد میت یا دوری بسیار یا امثال آنها در آن حال هر چیز که
میسر شود که خانهٔ در زمین برای او بسازند یا در تابوت سنگی یا امثال آن در روی زمین نهند
کنند چنان کنند و لیکن بقدر مقدور ملاحظهٔ آن دو حکمت را بکنند یعنی محفوظ ماندن بدن
آدمی از درنده و مخفی ماندن بوی او از انسان و هر گاه هر دو عمل نیاید هر کدام ممکن است
بعمل آورند و کسی که در دریا بمیرد واجب است که او را غسل دهند و کفن کنند و نماز بر آن
بکنند و او را بخشکی ببرند بجهة دفن یا صبر کنند تا بخشکی برسند هر گاه ممکن باشد و حرجی
لازم نیاید و فسادی بر میت رو ندهد و هر گاه ممکن نباشد در تاخیر تا یکی از این امور
حاصل شود او را در خمرهٔ یا آنچه شبیه بآن باشد بگذارند و سر او را ببندند و در دریا اندازند
یا آنکه او را سنگین کنند بآنکه سنگی یا آهنی بپای او ببندند یا جای دیگر او و بآب بیندازند
که فرو رود و احوط آن است که در حین انداختن رو بقبله باشد هر چند وجوب
آن ظاهر نیست بلی واجب است در قبر و سرداب خوابانیدن بدن میت
در حالی که رو بقبله باشد و همچنین در تابوت و خانهٔ کوچکی که برای او در روی زمین میسازند
در حال اضطرار و هر گاه زن کافره بمیرد و حامله باشد از مسلمانی او را در مقبرهٔ
مسلمانان دفن میکنند و پشت او را بقبله میکنند تا روی آن بقبله باشد
سنت چهارم سنت است که قبر را گود کنند بقدر قامت انسان یا تا چنبر گردن
انسان و زیاده بر این مکروه است و فرقی در این مابین مرد و زن نیست و سنت است

که لحد

که لحد بگذارند از برای قبر و آن این است که در دو شقی که قبر کنده شد در جانب قبلهٔ آن
مکان طولانی بدیوار قبر میکنند متصل بزمین که میت را در آنجا بگذارند و شق کراهت دارد
و معنی شق آن است که در قعر قبر گودی شبیه نهری میکنند که میت را در آنجا میگذارند
و سقف بر آن قرار میدهند بلی هر گاه زمین سست باشد که لحد نتوان کند شق بکنند
و اگر نتوانند شد که در امثال اینها شبیه لحدی در جانب قبله از خشت و گل و امثال آن بسازند
بهتر است از شق و سنت است که لحد وسیع باشد بقدری که توان در آن نشست
سنت پنجم سنت است که جنازهٔ مرد را در نزد پای قبر بگذارند و از آنجا داخل کنند و جنازهٔ
زن را پهلوی قبر برابر قبله بگذارند بعرض و مستحب است که چون جنازه بنزدیک
قبر برسد بزمین بگذارند و لمحهٔ درنگ کنند بجهة مهیا شدن از برای دفن و ساکن
شدن هول قبر پس بردارند و قدری راه ببرند و باز بزمین بگذارند و لمحهٔ درنگ کنند
پس بردارند و بر لب قبر بگذارند و بعد از آن دفن کنند و در این فرقی میان مرد و زن
نیست و از کلام بعضی ظاهر می شود که نقل کردن سه دفعه از برای مرد است و شهید
ثانی در شرح لمعه نسبت آن را بمشهور داده و فرموده که در اخبار سه دفعه مذکور
نیست و در باب دفن است حدیث ابن بابویه در علل الشرایع نقل کرده
و آن حدیث شامل مرد و زن هر دو است گویا ایشان بآن برنخورده اند و ابن
بابویه در من لا یحضره الفقیه نیز فتوی بمضمون آن داده و از کلام بعضی دیگر هم ظاهر
در عدم فرق است و کلام بعضی مشتبه است و مقصود ایشان وضوحی ندارد

و بهر حال اظهر این است که فرقی مابین مرد و زن میت و سنت است که مرد را
سرا شیب از جانب پایین قبر داخل کنند باین نحو که اول سر او داخل قبر شود و بعد از آن
باقی بدن بخلاف زن که او را بعرض داخل میکنند که سر و پای او یکدفعه داخل شود و مکروه است
که ارحام میت او را داخل قبر کنند هرگاه میت مرد باشد و هرگاه زن باشد
بهتر آن است که شوهر او او را بقبر بگذارد و بعد از او ارحام محارم و هرگاه اینها نباشند
زن صالحه او را بقبر بگذارد و هرگاه ممکن نباشد مرد بیگانه صالحی و اگر پیر باشد بهتر است
و هر کدام نزدیکتر باشند بزن خصوصا شوهر طرف پاهای او را بگیرد و سنت است
که هرگاه میت زن باشد جامه بر روی قبر بپوشانند تا وقتی که بر او خشت
چیده شود و فارغ شوند و سنت است آنکه کسی که میت را داخل قبر میکند و خود
داخل قبر میشود سر و پا برهنه باشد و همه بندهای خود را باز کند غیر بند زیر جامه و
سنت است که در وقتی که نزدیک قبر میگذارد بگوید اَللّٰهُمَّ عَبْدُكَ وَ ابْنُ
عَبْدِكَ وَ ابْنُ اَمَتِكَ نَزَلَ بِكَ وَ اَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ و اگر زن باشد
بجای عبدک در اول امتک بگوید و بجای نزل نزلت بگوید و همچنین در مواضع
دیگر از دعاها که بعد مذکور میشود تفاوت مرد و زن را در کلمات و اعراب ملاحظه کند
و در وقتی که میت را داخل قبر میکند بگوید بِسْمِ اللّٰهِ وَ بِاللّٰهِ وَ عَلٰى مِلَّةِ رسول الله
صلعم و آله اَللّٰهُمَّ اِلٰى رَحْمَتِكَ لَا اِلٰى عَذَابِكَ اَللّٰهُمَّ افْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ
وَ لَقِّنْهُ حُجَّتَهُ وَ ثَبِّتْهُ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ وَ قِنَا وَ اِيَّاهُ عَذَابَ الْقَبْرِ

والمستحب

و مستحب است که در وقتی که او را در قبر میگذارد و بندهای کفن را از جانب سر و پا بگشاید و روی
او را باز کند و پهلوی روی او را بر زمین برساند و از برای او زیر سری از خاک بسازند و در
پشت سر او خشتی یا کلوخی بگذارند که میت رو به بالا نیفتد و با او قدری از تربت مقدسه
بگذارند و هرگاه مهری از تربت مقدسه در برابر روی او بگذارند شاید بهتر باشد و سنت است
که در وقتی که او را در قبر گذاشت بگوید اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ و
بخواند سوره حمد و قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس و قل هو الله احد
و آیة الکرسی و اینکه بگوید بِسْمِ اللّٰهِ وَ بِاللّٰهِ وَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ عَلٰى مِلَّةِ رسول الله
صلعم و آله اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ اَللّٰهُمَّ افْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَ اَلْحِقْهُ
بِنَبِيِّهِ صلعم اَللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْ فِي اِحْسَانِهِ وَ اِنْ كَانَ مُسِيئًا
فَاغْفِرْ لَهُ وَ ارْحَمْهُ وَ تَجَاوَزْ عَنْهُ پس بگوید اَللّٰهُمَّ جَافِ الْاَرْضَ عَنْ
جَنْبَيْهِ وَ صَاعِدْ عَمَلَهُ وَ لَقِّهِ مِنْكَ رِضْوَانًا و اینکه بگوید اَللّٰهُمَّ
عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ وَ ابْنُ اَمَتِكَ نَزَلَ بِكَ وَ اَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ
بِهِ اَللّٰهُمَّ افْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَ لَقِّنْهُ حُجَّتَهُ وَ اَلْحِقْهُ بِنَبِيِّهِ وَ قِهِ شَرَّ
مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ و اینکه بگوید اَللّٰهُمَّ هٰذَا عَبْدُكَ فُلَانٌ و بجای فلان نام او را
بگوید وَ ابْنُ عَبْدِكَ قَدْ نَزَلَ بِكَ وَ اَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ قَدِ احْتَاجَ
اِلٰى رَحْمَتِكَ اَللّٰهُمَّ اِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ اِلَّا خَيْرًا وَ اَنْتَ اَعْلَمُ بِسَرِيرَتِهِ
مِنَّا وَ نَحْنُ الشُّهَدَاءُ بِعَلَانِيَتِهِ اَللّٰهُمَّ فَجَافِ الْاَرْضَ عَنْ جَنْبَيْهِ

وَلَقِّنْهُ حُجَّتَهُ وَاجْعَلْ هٰذَا الْقَبْرَ خَيْرَ بَيْتٍ نَزَلَ فِيهِ وَصَيِّرْهُ إِلىٰ
خَيْرٍ مِمَّا كَانَ وَوَسِّعْ لَهُ فِي مَدْخَلِهِ وَآنِسْ وَحْشَتَهُ وَاغْفِرْ
ذَنْبَهُ وَلَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَلَا تُضِلَّنَا بَعْدَهُ و ايكه بگويد يا رَبِّ
عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ نَزَلَ بِكَ وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ اَللّٰهُمَّ
إِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْ فِي إِحْسَانِهِ وَإِنْ كَانَ مُسِيئًا فَتَجَاوَزْ
عَنْهُ وَأَلْحِقْهُ بِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صلعم وَصَالِحِ شِيعَتِهِ وَاهْدِنَا وَإِيَّاهُ
إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ اَللّٰهُمَّ عَفْوَكَ عَفْوَكَ و مستحب است تلقين شهادتين
و اسماء ائمه و سایر عقاید حقه و سنت است که در اینحال دست راست را در زیر شانه
راست میت بکند و دست چپ را بر شانه چپ میت بگذارد و حرکت بدهد میت را
و شروع کند در تلقین و ذکر شهادتین و اسماء ائمه بهر عبارتی که بگوید خوب است
و جامعترین صورتهای تلقین آنست که بعض علمای ما ذکر کرده اند و آن این است
که در اول سه مرتبه بگوید اِسْمَعْ اِفْهَمْ و اگر زن باشد اِسْمَعِي اِفْهَمِي یا فلان بن فلان
و نام او و پدر او را بگوید و اگر نام او را نداند بگوید یا عبد الله بن عبد الله و اگر زن باشد بگوید
یا امة الله بنت امة الله هَلْ أَنْتَ عَلَى الْعَهْدِ الَّذِي فَارَقْتَنَا عَلَيْهِ مِنْ
شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا صلعم وآله
عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَسَيِّدُ النَّبِيِّينَ وَخَاتَمُ الْمُرْسَلِينَ وَأَنَّ عَلِيًّا أَمِيرُ
الْمُؤْمِنِينَ وَسَيِّدُ الْوَصِيِّينَ وَإِمَامٌ افْتَرَضَ اللهُ طَاعَتَهُ عَلَى الْعَالَمِينَ

وأنّ

وَأَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَعَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ وَمُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ وَجَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ
وَمُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ وَعَلِيَّ بْنَ مُوسَى وَمُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ وَعَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ وَالْحَسَنَ
بْنَ عَلِيٍّ وَالْقَائِمَ الْحُجَّةَ الْمَهْدِيَّ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَئِمَّةُ الْمُؤْمِنِينَ
وَحُجَجُ اللهِ عَلَى الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ وَأَئِمَّتُكَ أَئِمَّةُ الْهُدَى الْأَبْرَارُ يَا فُلَانَ بْنَ
فلان و نام شخص و پدر او را بگوید و بگوید إِذَا أَتَاكَ الْمَلَكَانِ الْمُقَرَّبَانِ رَسُولَيْنِ
مِنْ عِنْدِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَسَأَلَاكَ عَنْ رَبِّكَ وَعَنْ نَبِيِّكَ وَ
عَنْ دِينِكَ وَعَنْ كِتَابِكَ وَعَنْ قِبْلَتِكَ وَعَنْ أَئِمَّتِكَ فَلَا تَخَفْ
وَلَا تَحْزَنْ وَقُلْ فِي جَوَابِهِمَا اللهُ جَلَّ جَلَالُهُ رَبِّي وَمُحَمَّدٌ صلعم نَبِيِّي وَ
الْإِسْلَامُ دِينِي وَالْقُرْآنُ كِتَابِي وَالْكَعْبَةُ قِبْلَتِي وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ
عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ إِمَامِي وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْمُجْتَبَى وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ
الشَّهِيدُ بِكَرْبَلَا إِمَامِي وَعَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ زَيْنُ الْعَابِدِينَ إِمَامِي وَمُحَمَّدُ
بْنُ عَلِيٍّ إِمَامِي وَجَعْفَرٌ الصَّادِقُ إِمَامِي وَمُوسَى الْكَاظِمُ إِمَامِي وَ
عَلِيٌّ الرِّضَا إِمَامِي وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَوَادُ إِمَامِي وَعَلِيٌّ الْهَادِي إِمَامِي
وَالْحَسَنُ الْعَسْكَرِيُّ إِمَامِي وَالْحُجَّةُ الْمُنْتَظَرُ إِمَامِي هٰؤُلَاءِ صَلَوَاتُ
اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ أَئِمَّتِي وَسَادَتِي وَقَادَتِي وَشُفَعَائِي بِهِمْ أَتَوَلَّى
وَمِنْ أَعْدَائِهِمْ أَتَبَرَّأُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ثُمَّ اعْلَمْ يَا فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ
أَنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى نِعْمَ الرَّبُّ وَأَنَّ مُحَمَّدًا صلعم وآله نِعْمَ الرَّسُولُ وَأَنَّ

امیر المؤمنین علی بن ابی طالب و اولاده الائمة و ان ما جاء به محمد ص
حق و ان الموت حق و سؤال منکر و نکیر فی القبر حق و النشور حق
و الصراط حق و المیزان حق و تطایر الکتب حق و الجنة حق و النار
حق و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور
پس گوید افهمت یا فلان و در حدیث است که میت در جواب میگوید فهمیدم پس گوید
ثبتک الله بالقول الثابت هداک الله الی صراط مستقیم عرّف الله
بینک و بین اولیائک فی مستقر من رحمته پس گوید اللهم جاف الارض
عن جنبیه و اصعد بروحه الیک و لقّه منک برهانا اللهم عفوک
عفوک پس بعد از آن خشت بر لحد بگذارد و خشتها را بهم دیگر متصل بگذارند و اگر رخنه‌ها
باشد و امثال آن مسدود کند که خاک بر میت نریزد و سنگ و آجر میتوان چید
لیکن شاید خشت و گل افضل باشد و بهتر آن است که از جانب سر شروع کند بخشت چیدن
و مستحب است که در وقت خشت چیدن این دعا بخواند اللهم صل وحدته و آنس
وحشته و آمن روعته و اسکن الیه من رحمتک رحمة یستغنی بها
عن رحمة من سواک فان ما رحمتک للظالمین و در روایت دیگر اللهم ارحم
غربته و صل وحدته و آنس وحشته و آمن روعته و اسکن الیه
من رحمتک رحمة یستغنی بها عن رحمة من سواک و احشره مع من
کان یتولاه و مستحب است آنکه بیرون آید از جانب پاهای قبر خواه میت مرد باشد

ویازن

و یا زن و در وقتی که بیرون می آید بگوید انا لله و انا الیه راجعون و الحمد لله رب
العالمین اللهم ارفع درجته فی اعلی علیین و اخلف علی عقبه فی
الغابرین و آنکه بریزند حاضرین خاک را بر او با پشت دستهای خود و بگویند در حال
انا لله و انا الیه راجعون و آنکه در این حال سه مرتبه به پشت دست خاک بریزند و بگویند
اللهم ایمانا بک و تصدیقا بکتابک هذا ما وعدنا الله و رسوله و
صدق الله و رسوله و اگر بکف دست را از خاک پر کند و قدری نگاه دارد و بریزد
و سه مرتبه بگوید ایمانا بک و تصدیقا ببعثک هذا ما وعدنا الله و رسوله
و صدق الله و رسوله اللهم زدنا ایمانا و تسلیما چنانکه در حدیث معتبر
وارد شده و شاید اینهم مستحب دیگر باشد و ریختن به پشت دست هم مستحب دیگر
پس اگر هر دو را بکند بهتر خواهد بود و مستثنی است از این حکم ارحام میت بلکه مکروه است
بجهت آنکه خاک ریختن بعلت آنکه باعث قساوت قلب میشود و دوری از رحمت خدا
سنت ششم سنت است که قبر را چهار گوشه بسازند و مسطح و هموار کنند و بلند از زمین بمقدار
چهار انگشت یا بمقدار یکوجب و از این بیشتر بلند کردن خوب نیست و شاید اکتفا
بمقدار چهار انگشت بهتر باشد و سنت است ریختن آب بر روی قبر و بهتر آن است
که این نحو باشد که در روایت سالم بن مکرم وارد شده که بعد از هموار کردن قبر رو بقبله
بایستد و قبر را پیش روی خود بگیرد و آب بریزد از جانب سر میت از طرف قبله و دور بدهد
آب را بر قبر از چهار جانب تا برگردد بجانب سر میت و آب را قطع نکند تا دور تمام

شود و بهتر از آب زیاد آید بریزد در وسط فرو رفتن است بعد از آب ریختن که دست
بگذارند بر قبر و انگشتان را از هم گشاده بنهد و دست خود را بقوت بر قبر بگذارند که اثر
دست بر خاک بماند و در آن حال بگویند اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ غُرْبَتَهُ وَصِلْ وَحْدَتَهُ
وَآنِسْ وَحْشَتَهُ وَاَسْكِنْ اِلَيْهِ مِنْ رَحْمَتِكَ مَا يَسْتَغْنِي بِهَا عَنْ رَحْمَةِ
مَنْ سِوَاكَ وَاَلْحِقْهُ بِمَنْ كَانَ يَتَوَلَّاهُ و هم بگویند اَللّٰهُمَّ جَافِ الْاَرْضَ
عَنْ جَنْبَيْهِ وَاَصْعِدْ اِلَيْكَ رُوحَهُ وَلَقِّهِ مِنْكَ رِضْوَانًا وَاَسْكِنْ
قَبْرَهُ مِنْ رَحْمَتِكَ مَا تُغْنِيهِ بِهَا عَنْ رَحْمَةِ مَنْ سِوَاكَ و بهتر آن است
که این دعا را در حالیکه رو بقبله باشند بخوانند و استحباب اینکه اثر در خاک بماند در غیر
حال اول دفن معلوم نیست و دلیلی بر غیر آن نیافتم و در حدیث صحیح است که هر کس
که بیاید در نزد قبر برادر مؤمن خود پس دست خود را بر قبر بگذارد و هفت مرتبه سوره
انا انزلناه فی لیلة القدر بخواند ایمن میشود از فزع بزرگ یعنی فزع روز قیامت و این
مضمون در چندین روایت نقل شده و در بعضی از آنها فرموده اند که رو بقبله بخواند
و سنت است که بعد از برگشتن مردم ولی میت به بلندترین صدای خود تلقین کند
بنحوی که گذشت و اگر خواهد دیگری را امر کند تلقین کند و این تلقین سیم است و در احادیث
فرموده اند که این باعث آن میشود که منکر و نکیر سؤال قبر نکنند و بهتر آن است که در
حال تلقین رو بقبله نشینند در نزد سر میت و هر گاه تقیه و خوف باشد بهمواری بگوید و
از برای اطفال تلقین نیست نهایت شهید رحمه الله فرموده است که ممکن است

که بجهة

که بجهة شعار مذهب آنها را نیز تلقین توان کرد و مستحب است که در نزد سر میت علامتی
بگذارند از سنگ یا چوب تا معلوم باشد بلکه اسم را هم بر لوح سنگ یا چوب نقش
کنند و حکمت اینها این است که معلوم باشد قبر او تا زیارت او بکنند و ثواب بجهة زایر
و میت هر دو حاصل شود بحث چهارم مکروه است فرش کردن قبر بتخته و چوب و امثال آن
مگر بجهة ضرورت مثل اینکه زمین آب پس آورد و یا رطوبت بسیار داشته باشد در آنوقت کراهت
نخواهد بود و امّا فرش کردن بجامه‌ها و فرشها پس ظاهر آن است که حرام است و همچنین
چیز دیگر با او دفن کردن جز جامه‌ها که کفن داشته باشد امّا پوشیدن قبر و لحد خصوصاً بچوب
پس دلیلی بر کراهت آن نیست و مکروه است که در قبر بریزند از غیر خاک خود آن قبر
و گلی که از غیر آن باشد در آن کار کنند بلکه باید از خاک خود آن قبر گل بسازند و ابن جنید از علمای
ما گفته است که این در وقت دفن است امّا بعد از آن باکی نیست و امّا خشت که بجهة لحد
کاری شود و همچنین در آجر و گچ که بعضی قبرها را آن محکم میکنند ظاهر این است که در اینها کراهتی
نباشد خصوصاً در خشت لحد که ظاهراً مکروه نیست بجهة عدم امکان خشت غالباً مگر
از خارج و همچنین مکروه است گچ کاری کردن قبر یعنی گچ مالیدن و سفید کردن و بعضی
گفته اند که این کراهت بعد از کهنه شدن قبر است نه در اول امر و اول اظهر و مشهور است
و ظاهر آن است که کار کردن گچ یا آجر و سنگ بجهة ساختن قبر مکروه نباشد خصوصاً در
بلادی که خاک او زبون باشد و مفتوح باشد استحکام قبر بگچ کار کردن و همچنین مکروه است
تعمیر کردن قبر بعد از اندراس و کهنه شدن یعنی از نو صورت قبر ساختن امّا هر گاه

شکستگی بهم رسانیده باشد یا سوراخ شده باشد مرمت کردن و صحیح کردن آن معلوم
نیست که مکروه باشد و بعضی گفته‌اند که هرگاه مقبره وقف باشد و میت خاک شده باشد
حرام است نو کردن قبر بجهة آنکه مانع میشود مردم را از دفن کردن و بعد از خاک شدن
میت را دیگر حقی در آن زمین نیست و این سخن در وقتی است که احتیاج مردم بآن
زمین باشد خوب است و اگر نه حکم بحرمت کردن مشکل است و مکروه است بنا کردن
جانه در سر قبر و مسجد قرار دادن آن و نماز کردن در آن و بدانکه علمای ما استثنا کرده‌اند
از کراهت این امور یعنی گچ کاری کردن و نو کردن و جا ساختن و نماز کردن قبور انبیا
و ائمه علیهم السلام را بسبب اجماع و اخباری که در فضیلت تعمیر آنها و منور شدن
آنها وارد شده و همچنین نماز کردن در آن جاها و ثواب و فضیلت بسیار داشتن
نماز آنجاها بلکه چنین است قبور اولاد ائمه و علما و صلحا چنانکه همیشه در همه عصرها متداول
بود در میان عامه و خاصه و مکروه است دفن کردن دو میت را در یک قبر مگر در حال
ضرورت اما هرگاه میتی را دفن کرده باشند و بعد از آن خواهند قبر او را بشکافند
و میت دیگر در آن بگذارند اظهر در آن حرمت است و اما سردابها که متعارف است
که بجهة اموات متعدده می‌سازند جمعی از علما گفته‌اند که مکروه است در آنها گذاشتن
دو میت و بهتر و اما در اینجا قول بحرمت بغیر دفن اول نیست و در سردابها را
گشودن و میت را دفن کردن نبش قبر نگویند که حرام باشد مبحث ششم مکروه است
نقل کردن میت از بلدی به بلد دیگر بلکه مستحب است که او را زود دفن کنند و آن

نقل کردن

نقل کردن منافات دارد با تعجیل و از این معنی مستثنی است نقل باماکن مشرفه و ظاهر
این مسئله اجماعی علمای ما است بلی جمعی شرطی کرده‌اند که باعث هتک میت
و خواری او نباشد مثل آنکه بوی بد او مردم را اذیت کند و خون و چرک از او روان شود و گر
او را انبجا روا نبینند اند و بارکنند و امثال اینها و با وجود وصیت یا علم بحال او که باین مذلت
راضی بوده است که او را باین اماکن ببرند این شرط مشکل است بلی هرگاه معلوم شود که بردن
متغیر نیست مگر با ذلو جمعی از مؤمنین بلکه مریض شدن ایشان یا فوت شدن بعضی بجهة
عدم امکان مفارقت و لزوم مخافت در آنصورت با وجود وصیت و علم بر رضای او
هم نمیتوان نقل کرد و بعضی از علما گفته‌اند جایز است نقل میت بغیر مشاهد ائمه در وقتی
که آن مقبره جماعتی از صلحا یا شهدا باشد که از برکت ایشان و برکت زیارت ایشان
منتفع شوند و این سخن بد نیست و ظاهر این است که اشکال در مثل نقل بدار المؤمنین
قم نباشد خصوصا هرگاه مستلزم هتک و ناخوشی و ذلت میت نشود و این سخنها
در وقتی است که قبل از دفن خواهند نقل کنند و اما نقل کردن میت بعد از دفن
پس در غیر نقل بمشاهد مشرفه مشهور حرمت است و بعضی جایز دانسته‌اند اگر
مصلحت برای میت در آن باشد و بعضی مکروه دانسته‌اند و بعضی گفته‌اند در غیر مشاهد
حرام است و در مشاهد جایز است و این قول دور نیست خصوصا در وقتی که وصیت
کرده باشد که او را باماکن مشرفه ببرند و او را سهوا یا عصیانا در جای دیگر دفن کرده باشند
بلکه در اینصورت اظهر وجوب است و کلام در لزوم هتک و خفت و خواری میت آن است

بایذا گو

که مذکور شد که هرگاه وصیت نکرده باشد یا از احوال رضای او معلوم نباشد نقل نکنند و در غیر
این دلیلی بر منع واضح نیست و اینها در وقتی است که دفن حقیقی شده باشد و اما هرگاه در تابوت
عاریة دفن کرده باشند بجهة آنکه در وقت امکان نقل کنند امر سهل است و این همه که
مذکور شد در غیر شهید است و شهید در همانجا که شهید شده دفن میکنند و سنت است
جمع کردن خویشان و اقربا در یک مقبره که بر اهل آنها آسان باشد زیارت آنها پنجم
حرام است نبش قبر و علمای ما دعوای اجماع بر آن کرده اند و استثنا کرده اند از این
چند موضع را اول آنکه پوسیده باشد و خاک شده باشد که جایز است نبش قبر و حفر
کردن آن بجهة میت دیگر بشرط آنکه زمین وقف قبرستان باشد یا مباح باشد و یا ملک کسی باشد
هرگاه
و زمینها و هواها اختلاف دارند بسیار در بعضی بلاد زود می پوسد و در بعضی دیر و هرگاه
شک داشته باشد در پوسیدن میت رجوع باهل دانش و وقوف میکنند پس اگر
در اینحال بشکافند و ظاهر که میت بر حال خود است باز قبر را پر کنند و بر حال خود
بگذارند و اما اگر بعضی استخوانها ظاهر شود در آن همان استخوانها را ثانیا در آنجا
دفن کنند و ظاهر این است که در اینجا میت دیگر میتوان گذاشت خصوصا در
بلادی که مقابر ایشان وسعتی ندارد دوم در وقتی که میت را در زمین غصبی دفن
کرده باشند و صاحب آن زمین راضی نشود یا میت را در جامه غصبی کفن کرده باشند
و صاحب آن بقیمت آنهم راضی نشود که در این دو صورت قبر را می شکافند تا
مال بصاحب خود برسد و در هر دو صورت افضل از برای صاحب مال رخصت دادن

یا قیمت

یا قیمت گرفتن است و اما اگر در جامه حریر دفن کرده باشند معلوم نیست وجوب نبش
بجهة آن سیم در وقتی است که خواهند شاهد بگیرند بر صورت آن شخص تا او را بشناسند
و زن او دعوی کرده است تا عده بدارد و بتواند شوهر کند و ترکه او تقسیم شود و غیر اینها
از اموری که متعلق بمردن او میشود و این در وقتی است که ممکن باشد شناختن او پس
هرگاه مدتی شده باشد که صورت او متغیر شده باشد که نتوان شناخت جایز نیست
نبش قبر چهارم وقتی که در قبر چیزی افتاده باشد که قیمت داشته باشد و واجب نیست
قبول قیمت آن پنجم هرگاه میت را بی غسل دفن کرده باشند یا بی کفن یا بی نماز
دفن کرده باشند یا رو بقبله نگذاشته باشند در جواز نبش قبر بجهة تدارک این امور
خلاف است و اظهر این است که جایز نیست خصوصا با وجود آنکه پیش مذکور شد
در حکم نماز میت بر قبر او ششم هرگاه در زمین مملوکه قبری کنده باشند بعد از آن آن
زمین را بفروشند در آن نیز خلاف است و اظهر عدم جواز نبش است مطلب ششم در ملحقات
این باب است و در آن چند بحث است بحث اول هرگاه زن حامله باشد و طفل
او در شکم او بمیرد همینکه علم بمردن طفل حاصل شد هرگاه ممکن شود بدوا و علاجی آن
طفل را ساقط کنند چنان کنند و هرگاه میسر نشود بهر نحوی که آسان تر باشد چنان کنند
و اگر امر منحصر شود در اینکه طفل را پاره پاره کنند و بیرون آورند باید بکنند تا مادر او
محفوظ بماند و این امر را باید اول زنان متوجه شوند و هرگاه نباشند زنها یا از زنان
بر نیاید و شوهر او هم نباشد مردان محارم او متوجه شوند و هرگاه اینهم متعذر باشد

مردان بیگانه متوجه شوند و هرگاه زن حامله بمیرد و طفل او در شکم او زنده باشد اگر تواند شد
که بدون پاره کردن شکم آن طفل زنده بیرون آورند چنان کنند و اگر ممکن نشود شکم او را پاره کنند
و طفل را بیرون آورند و شکم او را بدوزند و بعضی از علما گفته اند که طرف چپ را می شکافند
و هر چند حدیثی در این باب در نظر فقیر نیست متابعت ایشان باکی نیست و در این
نیز تقدیم زنان و شوهر را بر غیر اعتبار باید کرد و همچنین امر منحصر شود در مرد بیگانه و احادیث
و فتوای علی الاطلاق دارند و شرط نکرده اند که باید معلوم باشد که آن طفل را زنده کاملا ممکن است
بکنند یا نه همین که علم بحیات او هست او را باید بیرون آورد سنت دهم جایز نیست دریدن
گریبان و پاره کردن جامه از برای مردان بجهت مردن کسی مگر پدر و برادر و در زنان خلاف
کرده اند که جایز است که برای غیر پدر و برادر جامه پاره کنند یا نه بعضی جایز دانسته اند
و از بعض اخبار بر می آید که زن از برای شوهر جایز است که جامه پاره کند اما سیلی بر
رو زدن و رو خراشیدن و بریدن مو پس اینها هم حرام است و اما نوحه کردن بکلام
راست که وصف میت را بکنند و فضل او را ذکر کنند به نظم و نثر هر کدام باشد
باکی نیست و نوحه بباطل و دروغ حرام است و گریه کردن جایز است پیش از بیرون
رفتن روح از بدن و بعد از آن بلکه گریستن بر مؤمن ثواب دارد و ابن بابویه روایت
کرده است که در وقتیکه رسول خدا از جنگ احد برگشتند بمدینه از هر خانه که کسی از ایشان
کشته شده بود صدای گریه و نوحه شنیدند و از خانه عم خود حمزه صدائی نشنیدند
پس آنحضرت فرمودند لیکن حمزه کسی را ندارد که بر آن گریه کند پس قسم خوردند اهل مدینه

بگذرند

اینکه نوحه نکنند بر میتی و گریه نکنند بر او تا آنگاه ابتدا کنند بنوحه کردن و گریه نمودن از برای حمزه
پس اهل مدینه از آن روز تا حال طریقه ایشان همین است و مستحب است که هر کس که مصیبتی
باو برسد بگوید انا لله و انا الیه راجعون که ثواب بسیار دارد سنت یازدهم مستحب است
تعزیه اهل مصیبت یعنی تسلی دادن مصیبت زدگان و دل آسا کردن ایشان
باینکه نسبت کار را بخداوند حکیم مهربان بدهند و اینکه از خداوند ظلم بعمل نمی آید و مهربان
و رحیم و عدالت پیشه است و کار لغو و عبث نمی کند و اینکه آن خداوند دانا وعده
داده است کسانی را که بر مصیبت صبر کنند اجر عظیم و ثواب جسیم در جنات نعیم
و دعا کند از برای میت و از برای اهل مصیبت و این سعی جایز است قبل از دفن
میت و بعد از دفن میت افضل است و مستحب است که جمیع اهل میت را تعزیه
بدهد و مؤکد است استحباب در وقتیکه طفل او مرده باشد که زنان جوان با خوف
دیده و اگر در اهل مصیبت طفل یتیمی باشد دست بر سر او بمالد از روی ترحم و مهربانی
بعدد هر موئی حسنه از برای او نوشته شود چنانکه از رسول خدا صلعم وارد روایت شده است
و در حدیث است از حضرت کاظم ع که هرگاه بگرید یتیمی بحرکت می آید از برای آن
عرش پس خدای تبارک و تعالی می فرماید که کیست اینکه گریانیده این بنده مرا که پدر
و مادر او را از او گرفته ام پس قسم بعزت و جلال خودم و بلندی جایگاه خودم که ساکت
نکند او را بنده مگر اینکه واجب میشود از برای او بهشت و اقل تعزیت آن است که در
نزد صاحب مصیبت حاضر شوی که او تو را ببیند و ظاهر آنست که تا سه روز از برای

تعزیه نشستن کراهت نداشته باشد و شیخ طوسی ادعای اجماع بر کراهت دو
روز و سه روز هم کرده است و اظهر عدم کراهت است خصوصا هرگاه محض از برای تحصیل
ثواب باشد از برای مردم و طلب دعا و فاتحه باشد از برای میت و سنت است طعام
ترتیب دادن و بخانه اهل مصیبت فرستادن تا سه روز و این در حق همسایگان بیشتر تاکید
دارد و طعام خوردن در نزد اهل مصیبت مکروه است و گویا این در وقتی باشد که چیز
خوردن در آنجا باین نحو باشد که اهل مصیبت را بمشقت بیندازد بجهت ترتیب طعام
و مهمانداری علاوه بر آن شغل و ماتم و غمی که دارند و اگر نه هرگاه طعام از همسایگان بیاورند
و بسیار هم باشد و کسی نباشد که بخورد یا اینکه رفتن و چیز خوردن در نزد ایشان باعث
خوشنودی و دل آسایی ایشان باشد یا اینکه معین در چیز خوردن ایشان باشد در این
صورتها کراهت معلوم نیست بلکه در بسیاری مواضع رجحان دارد و همچنین دلیلی بر کراهت
طعام دادن اهل مصیبت مردم را نیافتم خصوصا هرگاه از برای خیرات میت باشد
یا آنکه اهل مصیبت ناچار باشند از این سعی بجهت آنکه مردم از راه دور بدیدن ایشان
آمده باشند و کسی هم نباشد که اطعام آنها بکند بلکه مستحب است که انسان وصیت
بکند چیزی از مال خود را که در ماتم او صرف کنند و دور نیست که وصیت را بغیر اهل
خود بکند که متوجه باشد بهتر باشد بجهت آنکه ایشان مشغول مصیبت‌اند مبحث چهارم مستحب است
زیارت اهل قبور از برای مردان و موکد است در روز شنبه و دوشنبه و پنجشنبه
و در اخبار وارد است که مردگان میدانند آمدن شما را و خوشحال میشوند و انس

بگیرند

میگیرند بشما و باکی نیست از برای زنان هرگاه خوف فسادی در آن نباشد مثل خوف
عدم ستر و محافظت در جوانان ایشان یا کثرت جزع و بیتابی و سخط بر قضای خدا بسبب
ضعف عقل ایشان و مستحب است که سلام کند بر اهل قبور و بگوید اَلسَّلَامُ عَلَى أَهْلِ
الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ أَنْتُمْ مِنَّا فَرَطٌ وَنَحْنُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ
لَاحِقُونَ یا بگوید اَلسَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ
رَحِمَ اللّٰهُ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنَّا وَالْمُتَأَخِّرِينَ وَنَحْنُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُو
و مستحب است خواندن آیة الکرسی و ثواب آن را هدیه اهل قبور کردن که باین سبب [قرار]
میدهد حق تعالی از برای او از هر حرفی ملکی را که تسبیح میکند از برای او تا روز قیامت چنانکه
در عمدة الزوار نقل کرده است و همچنین مستحب است خواندن سوره مبارکه یس که منشا
تخفیف عذاب اهل قبور است و از برای او هم حسنات بسیار است و همچنین مستحب است
خواندن پانزده مرتبه سوره قل هو الله احد و هر فعل خیری که از برای مردگان بکنند بایشان
میرسد از صدقه و قرآن و دعا و نماز و روزه و غیر آن و آن شخص هم اجر دارد و مشهور میان
علما آن است که راه رفتن بر روی قبرها و تکیه کردن بر آنها مکروه است و دور نیست که
مراد استخفاف بآنها باشد یا معبر را قبر قرار دادن باشد و اما راه رفتن بجهت زیارت
ایشان معلوم نیست که مکروه باشد بلکه از بعض احادیث بر می آید که راه برود بر سر قبرها
که هرگاه صاحب قبر مومن باشد راحت باو میرسد و هرگاه منافق باشد متألم میشود
و شاید که مراد از این حدیث پا گذاشتن بجهت زیارت ایشان باشد و گاه هست که تکیه

نیست زیارت یکان یکان مردگان مگر با گذاشتن بر قبور دیگران مبحث هفتم جایز نیست
که کافر را در مقبرهٔ مسلمین دفن کنند مگر زن کافره که حامله باشد از مسلمانی چنانکه پیش گذشت
و اصل دفن کردن کافر هم جایز نیست بنا بر قول مشهور علما هر چند پدر آن شخص باشد چنانکه
روایت عمار دلالت بر آن دارد و از سید مرتضی رضی الله عنه نقل شده است قول بجواز
آن هرگاه کسی را اندیشه باشد که او را دفن کند و دلیل او واضح نیست مبحث هشتم شیخ طوسی ره
در مصباح فرموده است در بیان نسخه که گذاشته می شود با میت در نزد جریده
که میگوید یعنی این شخص میخواهد که مردم برای او شاهد شوند بر عقاید او بسم الله الرحمن الرحیم
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده
و رسوله و ان الجنة حق و ان النار حق و ان الساعة آتیة لا ریب فیها
و ان الله یبعث من فی القبور بعد از آن بنویسد بسم الله الرحمن الرحیم
شهد الشهود المسمون فی هذا الکتاب ان اخاهم فی الله عز و جل فلان
ابن فلان و بجای فلان ابن فلان اسم خود و پدر خود را بنویسد اشهدهم و استودعهم
و اقر عندهم ان یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و ان محمدا
عبده و رسوله و انه مقر بجمیع انبیائه و رسله علیهم السلام و ان علیا
ولی الله و امامه و ان الائمة من ولده ائمته و ان اولهم الحسن و الحسین
و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی
بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و الحسن بن علی و الحجة القائم علیهم

السلام

السلام و ان الجنة حق و ان النار حق و ان الساعة آتیة لا ریب فیها
و ان الله یبعث من فی القبور و ان محمدا صلعم عبده و رسوله جاء بالحق
و ان علیا ولی الله و الخلیفة من بعد رسول الله صلعم و مستخلفه فی امته
مؤدیا لامر ربه تبارک و تعالی و ان فاطمة بنت رسول الله صلعم و ابنیهما
الحسن و الحسین ابنا رسول الله و سبطاه و اماما الهدی و قائدا الرحمة
و ان علیا و محمدا و جعفرا و موسی و علیا و محمدا و علیا و حسنا و الحجة
علیهم السلام ائمة و قادة و دعاة الی الله عز و جل و حجة علی عباده
و بعد از آن بگوید بآن شاهدها که ای فلان پسر فلان و ای فلان که نام ایشان در کتاب
نوشته می شود ثبت کنید این شهادت را از برای من در نزد خودتان و ثابت باشید اگر که
ملاقات کنید مرا در نزد حوض بعد از آن بگویند آن شاهدها ای فلان نستودعک الله
و الشهادة و الاقرار و الاخاء موعودة عند رسول الله صلعم و نقرء
علیک السلام و رحمة الله و برکاته یعنی ای فلان ما میسپاریم تو را بخدا
و حفظ شهادة میکنیم و شهادت و اقرار و برادری در نزد رسول خدا صلعم و میخوانیم
بر تو سلام و رحمت و برکات خدا را و بعد از آن می پیچد صحیفه را و سر او را می چسبانند
و مهر می کنند بمهر شهود و مهر میت و گذاشته می شود در جانب راست میت با جریدها
و نوشته می شود صحیفه با کافور و عود و نسخهٔ مصباح که از آن نقل کرده اند چون معتمد نبود
بعضی از الفاظ قابل تشکیک است و نسخه از شرح آخوند ملا احمد اردبیلی رحمه الله در حاشیه

این حکایت را از کتاب منتهی علامه ره نقل کرده است که علامه فرموده که شیخ چنین روایت
کرده است و غلط آن نسخه شرح ارشاد از عدم فهم وزرا است و بنا بر آنچه از نسخه مغلوطه
آخوند فهمیده ام آخوند میفرماید اینکه مهر کردن بمهر میت و مهر شهود و نوشتن بکافور
و عود و چوب بخت شرط نیست و اینکه نوشتن بر تربت مقدسه تمام شد مضمون کلام آخوند
و گویا آخوند رحمه الله تعالی چنین فهمیده اند که این کلام یشهدونک الله والشهادة تا آخر مشهود
بر صحیفه می نویسنده اسم خود یا مهر خود را در آن ثبت میکنند دیگر حاجتی بمهر کردن
بعد از بر هم چسبانیدن نباشد و فهمیدن این معنی از عبارت شیخ مشکل است و ظاهر
این است که در اعلام اسم شهود در کفن همان مهر ماشده باشد و این کلام یشهدونک الله
عهد است و قبول شهادة است که در عهده گرفتن و وعده کردن که در نزد رسول خدا
صلی الله علیه و آله شهادت بدهند و آنچه در این زمان شد اول است بمضمون این روایات
و شاید این نیز بد نباشد و آن این است که صورت استشهاد را می نویسند و صاحب
صحیفه یا وکیل او میرود در نزد چهل نفر از مؤمنین و از ایشان شهادة میخواهد
و ایشان می نویسند که اللهم انا لا نعلم منه الا خیرا و انت اعلم به منا
و بعد از آن اسم خود را می نویسد یا مهر می کند یا مرد و را می کند و میتوان مفید
بودن آنرا از صحیح عمر ابن یزید فهمید و آن این است که حضرت صادق ع فرموده
که هرگاه بمیرد شخصی پس حاضر شوند در جنازه او چهل نفر از مؤمنین پس بگویند
اللهم انا لا نعلمه منه الا خیرا و انت اعلم به منا میفرماید خدای تبارک و تعالی

که من روا داشتم

که من روا داشتم شهادت شما را و آمرزیدم برای او آنچه میدانم از او و آنچه که شما
نمیدانید و بنا بر این قبل از مردن و بعد از مردن هر دو میتوان نوشت تمام شد جلد اول
رشد العوام بعون الملک العلام

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه زکواة بر دو قسم است زکواة مال و زکواة فطره و مشهور این است که در مال مردم
حق واجبی بغیر از این دو قسم زکواة و خمس نباشد و شیخ طوسی ره در بعض
از کتابهای خود قائل شده است بوجوب حق حصاد و جداد یعنی دسته دسته از
زرع که در وقت درویدن بفقرا باید داد و مشت مشت از خرما که در وقت بریدن خوشه
باید داد و اشهر و اقوی استحباب آنست و بیان مسائل زکواة و توابع آن در ضمن
چهار باب خواهد شد باب اول در زکواة مال است و آن از واجبات مؤکده است
و وجوب آن بدیهی دین است و منکر آن مرتد می شود و مستحق قتل میشود و هرگاه پدر یا
مادر او در وقت بستن نطفه مسلمان باشند و توبه او قبول نمی شود دیگر احتمال شبهه در

در حق او بوده و دیگر ممکن باشد که برا و معلوم نشده باشد و ثواب فضیلت آن و عقاب
ترک آن در قرآن مجید و احادیث معصومین علیهم السلام از حد بیرون است و احکام آن در چند
مقصد مذکور میشود **مقصد اول** در بیان کسی که زکواة برا و واجب است و آن شخص بالغ و عاقل
و آزاد و مالک نصاب است که تواند تصرف در مال بکند و در این چند مطلب است

**مطلب اول** زکواة در مال طفل واجب نیست و امّا در طلا و نقره باجماع علما واجب نیست
بلکه اگر ولی صغیر در مال او از برای او تجارت کند مستحب است که زکواة آن را بدهد و از بعضی
نقل وجوب کرده اند و بعضی گفته اند که نه واجب است و نه مستحب و اول اشهر و اظهر است
و امّا در غلات و حیوانات مشهور استحباب است و بعضی واجب دانسته اند و اظهر
استحباب است خصوص در غلات و شاید در حیوانات ترک آن احوط باشد بجهة آنکه
دلیل واضحی بر آن نیافته ام هر چند نظر بشهرت و اشتهار بعضی اخبار استحباب دور نیست
و فرقی ما بین یتیم نیست و متولی اخراج زکواة پدر است و جد و بعد از آنها حاکم شرع
و هرگاه یافت نشود هر یک از عدول مؤمنین میتوانند مباشر شوند و بدانکه هرگاه ولی
مال صغیر را قرض بردارد و بمال آن تجارت کند از برای خود آن در حکم مال التجاره است
که بعد خواهد آمد و زکواة در آن مستحب است و شرط است در قرض برداشتن ولی
آنکه ملی باشد یعنی مال داشته باشد بقدر مساوی مال طفل علاوه بر مستثنیات دین
و قوة یک ساله روز خود و واجب النفقه خود و دور نیست که مطلق قوة بس دادن
بس باشد مثل کسبی یا چیزی داشته باشد یا آبروئی که تحصیل مساوی آن را تواند کرد

کافی باشد

کافی باشد و فقها استثنا کرده اند پدر و جد را از این شرط پس ایشان هر چند پریشان باشند
و بی قدرت باشند میتوانند قرض بردارند و این دور نیست و ظاهر این است که در قرض
برداشتن سایر اولیاء مثل وصی و حاکم شرع ملاحظه مصلحت ضرور نباشد بلکه همین که بجهة
صغیر ضرر نداشته باشد میتوانند قرض بردارند امّا در خریدن و فروختن اموال صغیر باید ملاحظه مصلحت را
بکنند خواه برای خود بخرد یا بجهة صغیر خود و بعضی اعتبار مصلحت را در قرض برداشتن هم شرط
دانسته اند و وجوب آن بر حجر ظاهر نیست و لیکن احوط است و بعضی رهن و اشهاد را
هم شرط دانسته اند و دلیلی بر آن نیافته ام و آیه شریفه دلالتی بر آن ندارد و نه بر اعتبار
مصلحت و لیکن با وجود امکان احوط است و از اینجا معلوم می شود که هرگاه چند معامله
ممکن باشد در مال صغیر که در همه مصلحت صغیر باشد و لیکن مصلحت بعضی از بعضی دیگر بیشتر باشد
واجب نیست بر ولی اختیار آنکه مصلحت در او بیشتر باشد و آیه شریفه دلالتی بر وجوب
اختیار آن ندارد و مثلا هرگاه مصلحت طفل در این حاصل باشد که مال او را بشخص ثقه ملی
بقرض بدهد بجهة آنکه اگر بماند تلف می شود و لیکن کسی دیگر هم هست که باو توان داد
بنحوی که ربحی هم بجهة او حاصل شود وجوب ثانی بر ولی معلوم نیست و همچنین هرگاه
کسی باشد که ثقه و امین باشد و بجهة طفل مضاربه و معامله کند که نفعی عاید طفل شود
و کسی باشد که بعنوان قرض و رهن و ربحی بر نهج شرعی آن مال را بگیرد وجوب اختیار
ثانی معلوم نیست و حاصل آنکه آنچه دلیل بر آن دلالت دارد این است که نصب
ولی از برای حفظ مال صغیر است و دفع تلف نه از برای پیدا کردن نفع و واجب

بت و هر تصرفی که در مال او از برای رفع حاجت او میکنند بجهة چیزی باو نداردکه
و واجب نیست که بر نهج انفع و اصلح باشد هر چند مستحب باشد و امّا هرگاه مال
او را خواهند خرید و فروخت کنند از برای رفع حاجت او پس در اینجا البتّه باید مصلحتی
منظور باشد و اگر نه جایز نخواهد بود و لیکن دلیلی بر وجوب اصلح و انفع در آنجا هم
نیست و امّا خصوص قرض برداشتن ولی در صورتیکه مصلحت طفل در آن نباشد
و مفسده هم نباشد پس آن بسبب احادیثی است که در آن وارد شده هر چند در آنجا هم
ملاحظهٔ مصلحت احوط است و همچنین عدم اعتبار ملائت و توانائی در خصوص پدر و جد
بدلیل خارج شده است و بدانکه مشهور میان علما این است که هرگاه غیر ولی یا ولی ملی
تجارت کند در مال صغیر از برای خود ضامن مال صغیر است بجهة آنکه غاصب است
و هرگاه مال تلف شود باید غرامت بکشد و ربحی که از آن مال بهم رسد مال یتیم است
و این مضمون از اخبار مستفاد می شود و اگر مقتضای در آن معامله مصلحتی بجهة صغیر باشد
و ولی در آخر اجازه کند ربح مال صغیر می شود و اگر نه مقتضای قاعده بطلان معامله است
و ربح تابع سرمایه است و نفع هر کس از مال جنس می شود و بدانکه در اینصورت زکوة
متعلق بآن شخص متصرف نمی شود و در متعلق بطفل دو قول است مطلب دویم واجب
نیست زکوة در مال دیوانه بلی در غلاة او واجب دانسته اند مثل طفل و دلیلی بر آن
نیافته ام و در طلا و نقره خلافی نیست بلی اگر ولی در مال او از برای او تجارت کند مستحب است
زکوة در مال التجارة چنانکه بعد مذکور خواهد شد و دیوانگی هرگاه دائمی باشد حکمش واضح است

و امّا هرگاه

و امّا هرگاه دوری باشد پس اظهر آن است که باید ابتدای تملک نصاب در طلا
و نقره و حیوانات تا تمام شدن سال عاقل باشد و هرگاه در بین سال دیوانه شده
شود سال را بعد از عاقل شدن از سر میگیرد و همچنین طفل بعد از بلوغ اعتبار سال را
میکند و در غیبت که بسبب اغماء و بیهوشی در بین سال باز سال را از سر گیرد چنانکه
علامه در تذکره قایل آن شده و امّا در غلات همینکه در حال تعلّق وجوب زکوة که وقت
وا بستن غله است عاقل باشد زکوة در مال او واجب میشود هر چند پیش از صاف
کردن غله دیوانه شود مطلب سیم زکوة واجب نمیشود نیست در مال بنده خواه قائل
باشیم باینکه بنده مالک مال میشود یا هیچ مالک نمی شود و فرقی نیست در اینکه
بنده خالص باشد یا مکاتب باشد مگر مکاتبی که بعض او آزاد شده باشد پس
هرگاه حصّهٔ از مال او که بقدر جزو آزاد او باشد بحد نصاب برسد در آن زکوة
واجب میشود و بدانکه هر چند قول بمالک شدن بنده قوة دارد و محجور علیه است یعنی
اختیار تصرف در مال خود ندارد و بهر تقدیر در خصوص زکوة احادیث دلالت بر عدم
وجوب دارد و اشکال ندارد مطلب چهارم شرط است در وجوب زکوة مالک بودن
نصاب و اینکه ملکیت مستقرّه تمام باشد پس هرگاه کسی یک نصاب طلا بکسی بخشد
تا بقبض بر او نداده است بر او زکوة واجب نیست و در جائی که گذشتن سال
بر نصاب معتبر است مثل نقدین و حیوان ابتدای سال را بعد از قبض باید اعتبار
کرد و این در وقتی است که قبض را شرط صحت هبه دانیم و همچنین است حال در مالی

که وصیت کرده باشد شخصی از برای شخصی زکواة واجب نمی شود و در سال حساب
نمی شود مگر بعد مردن آن شخص و قبول کردن آن شخص دیگر بنا بر این قول قبول شرط ملک و همچنین
هرگاه نذر کند در ابتدای سال که آن نصاب را تصدق کند یا نذر کرده باشد که صدقه در
راه خدا بدهد و آن نصاب را در اداء آن بدهد از او زکواة ساقط می شود بجهة آنکه از مال
او در میرود و اظهر آن است که هرگاه نذر کند نصاب را و معلق کند بشرط حصول امری
از این باز زکواة ساقط می شود بجهة آنکه هرچند هنوز از مال او در نرفته است نهایت ممنوع است
از تصرف در او و بعد خواهیم گفت که تمکن از تصرف هم شرط است در وجوب زکواة و
فایده شرط استقرار و تمامیت ملک در جایی ظاهر میشود که ملکیت متزلزل باشد مثل
اینکه هرگاه قبض را شرط لزوم هبه دانیم یا شرط صحت پس عدم وجوب زکواة بجهة آن است
که هنوز ملک تمام نشده است و متزلزل است و مثل ایام خیار مبیع در مال خیار سایر
انواع که بمجرد صیغه ملک حاصل میشود و اما لزوم و استقرار آن موقوف است بر انقضای
ایام چند و امثال اینها **مطلب پنجم** شرط است در وجوب زکواة که مالک متمکن از تصرف
در آن باشد و در آنکه گذشتن سال در او معتبر است مثل غلات پس باید در وقت
تعلق وجوب متمکن از تصرف باشد که آن وقت دانه بستن غلات است که همین زکواة
در آن مال واجب می شود هرچند بعد از آن مانعی از تصرف بهم رسد و قدرت بر اداء
زکواة و رسانیدن بمستحق بعد از آن شرط وجوب نیست باین معنی که هرگاه مثلا
غله در ملک شخصی دانه بست و پیش از آنکه غله را بدروند و بکوبند و صاف کنند

غاصب

غاصب غصب کرده مالک ممنوع شد از تصرف هرگاه قبل از خلاص شدن مال از دست
غاصب مالک بمیرد بر او غصب نیست ولیکن بر وارث واجب است که هرگاه مال بدست او آید
زکواة را بدهد پس معلوم شد که ممنوع شدن از تصرف بعد تعلق وجوب در مال باعث
سقوط زکواة نمی شود و تمکن از تصرف شرط وجوب زکواة نیست و حاصل آنکه غیر غلات را
هرگاه غاصب غصب کرده باشد تا بدست مالک نیاید و سال تمام در نزد مالک
بر او نگذرد زکواة بر او واجب نمی شود و اما غلات همین که در وقت دانه بستن در دست
مالک است زکواة بر آن مال متعلق می شود و واجب است ادای آن در وقت امکان خواه
مالک متمکن شود و بدهد یا وارث او یا حاکم شرع باشد اما هرگاه در وقت دانه بستن در دست
غاصب باشد و بعد از آن بتصرف مالک در آید زکواة واجب نمی شود و بعضی در
صورت اخیر اشکال کرده اند و میل بوجوب زکواة کرده اند و اقوی عدم وجوب است
و ظاهر این است که زکواة از مال مغصوب ساقط می شود هرچند مالک قدرت
داشته باشد که بعضی کارها بکند که آن مال را از دست غاصب خلاص کند بجهة آنکه
ظاهر از تصرف که شرط شده که بالفعل متمکن باشد نه اینکه عقلا او را ممکن باشد تمکن
بتحصیل مقدمات چند خصوصا هرگاه باید قدری مال صرف کرده او را بدست بیاورد
یا پاره از همان مال را بدهد تا باقی را خلاص کند و خصوصا هرگاه بعد از دادن پاره از همان مال
از نصاب کم شود و همچنین است حکم در مال غایبی که صعب باشد رسیدن باو و بعضی
سقوط زکواة را مشروط دانسته اند باینکه ممکن نباشد او را بدست آوردن مال هرچند

تصرف کردن و دادن بعضی از آن باشد و اول اظهر است فرع اول بدانکه مال غایب
از مالک هرگاه در دست وکیل یا ولی او باشد در حکم حاضر است و در صورتیکه مال از صغیر
یا مجنون باشد یا قایل نبوده‌ایم بوجوب زکوة یا مستحب است باینکه ولی او بدهد و در اینکه متعلق
و بر او است که ادا کند و اما غیر صغیر و مجنون که غایب باشد از مال پس اگر علم برای او بهم رسید
که مالک نصاب شده است و در آنچه محتاج بگذشتن سال است هم سال گذشته است
واجب است که خود زکوة را بدهد یا وکیل یا مأذون کند که بدهد و اما هرگاه علم برای او بهم نرسد
بر او چیزی نیست و مادامی که علم ندارد بر وکیل هم واجب نیست الا اگر اینکه وکیل مطلق او باشد
و همچنین هرگاه وکیل در آن مال معین نکرده باشد باز همان تفصیل است که گفتیم که
مادامی که علم بحصول نصاب و حلول حول ندارد بر او چیزی نیست و بعد از حصول علم باید
خود بدهد یا احدی را تعیین کند که او بدهد و آنچه از بعضی عبارات علما مفهوم میشود که
در مال غایب زکوة نیست مراد مال غایبی است که تصرف در آن ممکن نباشد و در
صورتیکه در دست وکیل باشد یا کسی است که او را مأذون کند در دادن آن در
حکم مال حاضر است که ممکن باشد تصرف در آن دویم هرگاه کسی بقدر نصاب و بالاتر
مال بجهة نفقه در نزد عیال خود گذارد و رفته‌اند که زاید بر قدر حاجت ایشان است و سال بر آن
نصاب بگذرد اگر مالک غایب است زکوة از او ساقط میشود و اگر حاضر است
واجب است چنانکه از اخبار معتبره ظاهر میشود و بعضی گفته‌اند که اگر متمکن است از تصرف
واجب است و اگر نه واجب نیست و ممکن است که اخبار را حمل بر این بکنیم و این

مشکل است

مشکل است و اول اشهر و اظهر است سیم زکوة واجب نیست در دین هرگاه تأخیر
او از جانب مدیون باشد و باتفاق علما و هرگاه از جانب طلب کار باشد اقوی عدم وجوب است
و بعضی واجب دانسته‌اند بسبب بعضی روایات ضعیفه و در این صورت قول باستحباب
بعید نیست و این گفته در نقدین است اما مواشی پس استحباب ... زکوة دین
در آنها نیست چهارم زکوة واجب نیست در مال وقف مثل اینکه کسی یک نصاب
از حیوان را وقف کرده باشد بر آن زکوة نیست بلی هرگاه نتاج و اولاد آنها بقدر
نصاب برسد و موقوف علیه یکنفر باشد یا حصه یکنفر به نصاب برسد در آن زکوة
واجب است پنجم در مال گم شده زکوة واجب نیست مثل اینکه طلا و نقره را در
جائی خاک کرده باشند ندانند که کجاست یا یک نصاب حیوان ناپیدا شده باشد
و همچنین هرگاه پاره از حیوانها در عرض سال مفقود شوند که بسبب آن از نصاب
کم شود که در عرف گویند که متمکن از تصرف در آن نیست و اما مثل اینکه یک گوسفند
از نصاب کم شود یا یک روز گم شود و باز پیدا شود معلوم نیست که سال بهمین برهم
خورده و لازم باشد که سال را بعد پیدا شدن از سر گیرد و مستحب است که مال گم شده
هرگاه پیدا شود زکوة یک ساله او را بدهد هر چند یک سال بیشتر گم شده باشد ششم
زکوة بر کافر واجب است مثل سایر عبادات و لیکن صحیح نیست از ایشان بسبب
آنکه نیت قربة در عبادت شرط صحت آن است و آن در کافر متحقق نمیشود و مشهور
این است که هرگاه کافر مسلمان شود زکوة آنها را که در حال کفر بر او واجب شده بود

آنها نیست و بر او لازم نیست تدارک آنها بلکه جمعی از متأخرین علما تصریح کرده اند بسقوط زکواة
هر چند نصاب موجود باشد پس هرگاه در وقت دانه بستن غله در حال کفر باشد و خوشه پس
صاف شدن در حال اسلام زکواة واجب نیست و همچنین هرگاه در اثنای سال طلا
و نقره و حیوان مسلمان شود از حین اسلام سال را از سر میگیرد و آنچه گذشته است
محسوب نیست و جمعی در این اشکال کرده اند و اول اقوی است و اما در حال کفر پس اولی
که نصاب باقی است زکواة را از ایشان میگیرند قهرا و اما هرگاه نصاب را تلف کرده باشد
پس بعضی گفته اند که دیگر امام و ساعی نمیتوانند زکواة را قهرا از ایشان بگیرند و بعضی در این
اشکال کرده اند و اما مسلمین پس ایشان هرگاه متمکن باشند از زکواة دادن و اهمال کنند
یا تفریط کنند در حفظ مال و تلف شود ضامن خواهند بود و در صورت عدم
اهمال و تفریط هرگاه زکواة را جدا کرده و تلف شده یا تمام مال تلف شده بر او چیزی نیست
و هرگاه بعضی مال تلف شده قسمت میشود بر حصه مالک و فقرا هر دو بقدر حصه فقرا
از زکواة کم میشود و بعضی گفته اند که تلف از مال مالک محسوب میشود و این احوط است
و اول اقوی است و هرگاه مال طفل یا مجنون باشد ضامن تلف در آن در صورت
تفریط و اهمال ولی است و بر مال آنها چیزی نیست مقصد دوم در بیان مالی که زکواة
بر او واجب میشود و در آن چند مطلب است مطلب اول واجب میشود زکواة در طلا و نقره
و گندم و جو و خرما و مویز و شتر و گاو و گوسفند و سنت است در سایر دانها مثل برنج و نخود
و عدس و غیر اینها و در سلت و علس خلاف است و مشهور این است که واجب

نیست

نیست و جمعی بوجوب قایل شده اند بجهة اینکه اهل لغت آنها را از اقسام گندم و جو
شمرده اند چنانکه جوهری در صحاح گفته است که سُلت بضم سین نوعی است از جو که پوست
ندارد و بگندم شبیه است و علس قسمی است از گندم که هر دو دانه آن در یک پوست است
و قول مشهور اقوی است بجهة اینکه در عرف اینها را نمیتوان گفت که گندم و جو است
و در بعضی احادیث هم سُلت را با گندم و جو ذکر کرده اند که دلالت بر مغایرت دارد
بهر حال اظهر عدم وجوب است و احوط دادن آن است و بهر حال شکی در رجحان دادن نیست
و همچنین سنت است در مادیان و در مال التجارة و زکواة نیست در سبزیها مثل خربوزه و
خیار و بادنجان و پیاز و امثال اینها و بعضی در سایر دانها واجب دانسته اند و این هر دو
ضعیف است و شرطها در مذکورات رسیدن بحد نصاب در هر یک بتفصیل مذکور
خواهد شد مطلب دوم در بیان نصاب حیوانات است و آن در شتر دوازده نصاب است
پنج نصاب از آن دوازده نصاب پنج شتر است که در پنج شتر یک گوسفند میدهد
و در ده شتر دو گوسفند میدهد و همچنین تا بیست و پنج شتر که پنج گوسفند میدهد و در
گوسفند مستحق آن کافی است خواه میش باشد و خواه بز و همچنین در زکواة گوسفند
که بعد مذکور خواهد شد و جمعی از علما گفته اند که اقل آن جذع است از میش و ثنی است
از بز و این احوط است و در تفسیر جذع و ثنی اختلاف بسیار است و اصحاب ما جمعی
تفسیر کرده اند جذع را بمیش که داخل سال سیم شده باشد و اظهر این است که مستحق کافی است
و از اینها کوچکتر هم بس است و یک سنه مدار آن این است که سال بچهای گوسفند از حین

نتاج حساب میشود و حال آنکه در حدیث فرموده اند در چهل گوسفند یک گوسفند است
پس معلوم شد که بهم گوسفند است و همچنین از بیست و پنج شتر یکی اضافه شد آن داخل
نصاب ششم است و در اینجا واجب است که یک شتر بچه ماده یک ساله پا در دو بدهد
که آن را بنت مخاض میگویند و هرگاه بنت مخاض نداشته باشد مجزی است که ابن لبون نر
بدهد که آن شتر بچه نر دو ساله پا در سه است و اگر هیچیک را ندارد مختار است در خریدن
هر یک از اینها بنابر مشهور و نقل قول شده است که متعین است خریدن بنت مخاض
و این احوط است و نصاب هفتم سی و شش است و در آن شتر بچه ماده دو ساله پا در
سه میدهد که بنت لبون میگویند و نصاب هشتم چهل و شش است و در آن شتر ماده
سه ساله پا در چهار سال پا در پنج میدهد که آن را حقه میگویند و نصاب دهم هفتاد و شش است
و در آن دو بنت لبون میدهند و نصاب یازدهم نود و یک است و در آن دو حقه
میدهند و نصاب دوازدهم صد و بیست و یک است تا هر چه بالا رود و در آن از هر
پنجاه یک حقه میدهند و در هر چهل یک بنت لبون و علما خلاف کرده اند در اینکه
چهل و پنجاه در نصاب دوازدهم آیا بر سبیل تخییر است که جایز خواهد بود اعتبار چهل
هر چند ممکن باشد اعتبار پنجاه و بعکس یا متعین است اینکه اعتبار کنیم این معنی را
که بقدر الامکان مراعات فقرا شود و زکواة بهر رابعه برسیم هر چند باین نحو باشد
که چهل و پنجاه هر دو را اعتبار کنیم و سه بنت لبون داده میشود که زکواة بهر را داده
باشیم و همچنین یکی بر جای ماند که زکواة از او بدر نمیرود و در صد و پنجاه پنجاه را اعتبار
کنیم

کنیم که سه پنجاه میشود و سه حقه داده میشود و اگر چهل چهل اعتبار کنیم سی شتر بر جای ماند
خالی از حق فقرا و در یکصد و هفتاد شتر اعتبار چهل و پنجاه هر دو می شود و در سه چهل سه بنت
لبون میدهیم و در یک پنجاه یک حقه و در دویست و چهارصد اختیار دارد و میخواهد همه را
چهل اعتبار کند میخواهد پنجاه که در هیچ صورت چیزی از حق فقرا خالی نمی ماند و اظهر و
اقوی اول است و احوط و اشهر قول دوم است و بدانکه هرگاه بر کسی واجب شود که
یکی از فریضه های شتر را بدهد که مذکور شد و نداشته باشد مخیر است مابین اینکه بالاتر از آنرا
یک مرتبه بدهد و دو گوسفند یا بیست درهم از فقیر پس بگیرد و اینکه پایین تر از آن را یک
مرتبه بدهد و دو گوسفند یا بیست درهم علاوه بدهد مثل اینکه بنت لبون باید بدهد
و ندارد و میخواهد یک حقه بدهد و دو گوسفند یا بیست درهم پس بگیرد و میخواهد یک
بنت مخاض بدهد بعلاوه دو گوسفند یا بیست درهم و همچنین سایر مراتب و فرایض
بر این قیاس است و بعضی یک گوسفند و ده درهم بجای دو گوسفند یا بیست
درهم جایز دانسته اند و آن مشکل است و بدانکه اطلاق کلام علما اقتضا می کند که در دادن
اعلا و پس گرفتن فرق نیست مابین اینکه قیمت سوقیه فریضه با آنچه از فقیر میگیرد تفاوت
داشته باشد یا نه و این مشکل است در جایی که آنچه از فقیر میگیرد مساوی قیمت آن باشد
که باو میدهد یا کمتر و باید فتوی را تخصیص داد بغیر این صورت و هرگاه بر او فریضه
باشد از فرایض و اعلی از او بدو مرتبه داشته باشد یا اسفل از او بدو مرتبه مثل اینکه
بر او حقه واجب باشد و بنت مخاض دارد و یا دو بنت لبون پس آن جایز است

که قیمت خاص بدهد یعنی ده و چهار گوسفند با چهل درهم یا دو بنت لبون بدهد و چهار
گوسفند با چهل درهم پس بگیرد در آن اشکال است و اظهر عدم جواز است و همچنین
جایز نیست عدول از آنچه فرموده اند هرچند بالاتر باشد حتی اینکه یک شتر در عوض
یک گوسفند مجزی نیست مگر بقیمت و در جایی که جذعه مثلا واجب شده یعنی شتر چهار
ساله شتر پنج ساله جایز نیست و بنابر آنچه خواهیم بیان کرد که در حیوانات قیمت آنها را
میتوان داد و واجب نیست که عین حیوان داده شود در همه صورتها اشکال رفع
میشود بقیمت دادن و هرگاه نصاب همه از بنت مخاض کوچکتر باشند یا همه از جذعه
بزرگتر باشند جایز نیست اکتفا بیکی از آنها بلکه باید فریضه را بخرد یا قیمت را بدهد
و اما نصاب گاو پس آن دو نصاب است اول سی و در آن گوساله یکساله یا در دویم
که آنرا تبیع گویند خواه نر باشد و خواه ماده دویم چهل است و در آن مسنه واجب
که گوساله دوساله یا در سه است پس در هر شصت گاو دو تبیع خواهد بود و در هشتاد
دو مسنه و در نود سه تبیع و در صد و بیست سه مسنه و همچنین هر چه بالا رود نصاب
یکی از دو امر خواهد بود و هر یک که متحقق شود باید اعتبار کرد و اما نصاب گوسفند پس آن پنج
نصاب است اول چهل و در آن یک گوسفند است دویم صد و بیست و یک و در آن
دو گوسفند است سیم دویست و یک و در آن سه گوسفند است چهارم سیصد و یک
و در آن چهار گوسفند است تا برسد بچهار صد پنجم چهار صد و در آن نیز چهار است
و بعد از آن هر چه بالا میرود در هر صد گوسفند یکی باید داد و جمعی گفته اند که همینکه بسیصد و یک

رسید

رسید دیگر در هر صد گوسفند یکی است و قول اول اشهر و اقوی است و در اینجا بحث
مشهوری است و آن این است که هرگاه در چهار صد همان واجب است که در سیصد و
یک واجب است پس چه فایده است در اعتبار زیاده و از این جواب گفته اند با آنکه وجوب
زکوة در چهار صد متعلق می شود بچهار [بمجموع چهارصد] و هرگاه از چهار صد یکی کم شود متعلق میشود بسیصد و
یک باعتبار اینکه در مابین دو نصاب چیزی نیست و عفو است و هرگاه چنین شد پس
فایده در وقتی ظاهر می شود که بعد از تمام شدن سال بدون تفریط مالک یک گوسفند
از چهار صد گوسفند تلف شود پس چهار گوسفند که بفقیر میرسد در اینجا میتواند که یک
حصه از صد حصه از یک گوسفند از فقیر پس بگیرد بجهة اینکه فقیر هم شریک است در آنچه
تلف شده و هرگاه از چهار صد گوسفند یکی کمتر باشد و سال بر او بگذرد و بدون تقصیر
مالک یک گوسفند تلف شود در اینجا هم چهار گوسفند را بفقیر میدهد و هیچ چیز پس نمیگیرد
و هرگاه نصاب خود سیصد و یک باشد و سال بر او بگذرد و بدون تقصیر یکی
تلف شود در اینجا هم چهار گوسفند بفقیر میرسد و یک حصه از هفتاد و یک حصه از یک
گوسفند را پس میگیرد و بدانکه مابین دو نصاب زکوة با و متعلق نیست مثل اینکه
کسی از پنج شتر بیشتر دارد تا به ده شتر نرسیده است بغیر یک گوسفند بر او چیزی
نیست و همچنین از چهل گوسفند که بگذرد تا بصد و بیست گوسفند هم که برسد همان
یکی واجب است و همچنین که یک گوسفند دیگر اضافه شده دو گوسفند باید بدهد و همچنین
گاو و طلا و نقره چنانکه بعد از این می آید و اما در غلات که نصاب آنها یکی است همینکه

بنصاب رسیده دیگر هرچه باشد باید زکوٰة آن را بدهد چنانکه خواهد آمد و بدانکه مال دو شریک
هر یک جدا حساب می‌شود هرچند مخلوط و قسمت نکرده باشند پس هرگاه دو برادر چهل
گوسفند داشته باشند بر هیچیک زکوٰة واجب نیست و همچنین سایر اموال از حیوان
و غلّه و نقد و هرگاه کسی در چند موضع متفرق مال داشته باشد باید همه را با هم حساب
کند و نصاب را اعتبار کند مطلب سیم شرط است در وجوب زکوٰة حیوانات آنکه
سائمه باشند یعنی در علف صحرا بچرند و معلوفه نباشند یعنی علف و کاه مالک را نخورند
و باید که در تمام سال بچرند و همینکه در عرف میگویند که همه سال میچرند بس است پس هرگاه
در عرض سال اتفاق افتد که یک روز علف بدهند یا کاه بدهند ضرر ندارد و ظاهر این است
که معلوفه بودن حاصل میشود با بچه در زمین مالک که در آن بچه و شبدر و قصیل و امثال
آن کشته باشند بچرند و ضرور نیست که بدست بدهند و همچنین هرگاه در علف باغ او
بچرند و ظاهر این است که چریدن در حریم قریه و کوهها و تلهای حوالی قریه که متعلق است
بآن از این باب نیست و آن داخل سائمه است هرچند غیر ملک قریه خود حیوان
خود را باذن مالک قریه در آنها بچراند بلکه هرچند هدیهٔ قلیلی و برگ سبزی از برای مالک
قریه داده باشد و همچنین هرگاه ظالم چیزی از صاحب حیوان بگیرد بسبب چریدن در
صحرای مباح اینها همه داخل سائمه محسوب میشود و ظاهر این است که هرگاه صحرای
وسیعی را بخرد یا اجاره کند از برای چریدن حیوان آن هم منافی معلوفه بودن حیوان
نمی‌شود و داخل سائمه است بخلاف آنکه هرگاه علف صحرای خاصی را بخرد بجهة حیوان

و امّا هرگاه

و امّا هرگاه غیر مالک حیوان را علف داده باشد پس اظهر آن است که داخل معلوفه
محسوب است و وجوب زکوٰة در آن معلوم نیست و بعضی اشکال کرده اند و بهر حال
باید رجوع بعرف کرد و در هر جا که شک حاصل شود در سائمه بودن وجوب زکوٰة معلوم
نیست و مقتضای شرط بودن چریدن در تمام سال این است که بچهای حیوانات مادامی
که از مادر مستغنی نشوند به آنها زکوٰة نباشد نهایت جمعی از اصحاب گفته اند که زکوٰة
واجب میشود و ابتدای سال آنها را از وقت زائیدن آنها حساب میکنند چنانکه در
روایت معتبری وارد شده است و بعضی گفته اند از حین زائیدن حساب میشود
بشرطیکه شیری که میخورند از حیوان سائمه باشد و عمل بر روایت در نظر حقیر دور نیست
و لکن متبادر از روایت آن است که شیر از سائمه باشد و در غیر وجوب معلوم
نیست و همچنین شرط است در وجوب زکوٰة حیوان آنکه عوامل نباشد یعنی که مالک
با و کار نکند خواه زراعت یا بارکشی یا سواری یا غیر آن خواه گاو و خواه شتر مطلب چهارم
شرط است در وجوب زکوٰة در حیوانات ثلثه و طلا و نقره گذشتن سال و همچنین
در درهم و دینار و مال التجارة و متحقق می‌شود گذشتن سال بتمام شدن ماه یازدهم و داخل
شدن در ماه دوازدهم و اظهر این است که در ماه دوازدهم داخل سال اوّل است
یا بمعنی که ابتدای سال دویم محسوب نمی‌شود بلکه بجهة سال دویم باز ابتدای آن ماه سیزدهم
باید حساب کرد و شرط است که نصاب در تمام سال بر جا باشد پس هرگاه در بین سال
یک گوسفند از آنها بفروشند و بعد یک لحظه باز بخرد آن سال بر هم میخورد و همچنین

هرگاه یک گوسفند بمیرد و در همان حال عوض آن دیگری را بخرد فائده ندارد و بعضی وضع کردن
نصاب یا بعض آن در عوض آن در عرض سال هر چند مثل آن باشد مثل آنکه در بین سال
این چهل گوسفند را عوض کند ساقط نمی شود و اگر بغیر مثل باشد نمیشود و این ضعیف است
و اما هرگاه تبدیل نصاب یا بعض آن را بجهت فرار از زکواة بکند پس با زاشهر سقوط زکواة است
و سید مرتضی و جماعتی گفته اند ساقط نمی شود و قول اول اقوی است و اخبار که دلالت
بر وجوب دارد محمول بر استحباب است یا بر تبدیل بعد گذشتن سال و هرگاه کسی
حیوانی با اولاد آن یا منتقل شود پس هر دو را با هم در نصاب محسوب میدارد و اما هرگاه اولاد
در نزد او متولد شوند هر یک را جدا شمرند و سال هر یک را جدا حساب میکنند پس هرگاه
سی گاو سی ولد بزایند این دو نصاب است و سال هر یک را جدا جدا حساب می کنند و همچنین
هرگاه چهل گوسفند چهل ولد بزایند اظهر این است که زکواة در آن ولدها نیست هر چند
بر آن بگذرد زیرا که مابین دو نصاب و در پیش گفتیم آنچه مابین دو نصاب است در آن چیزی نیست
و همچنین هرگاه سی گاو پانزده گوساله بزایند یا هشتاد گوسفند چهل بره بزایند اظهر آن است
که در حین تمام شدن سال سی گاو و هشتاد گوسفند زکواة آنها را بدهد و بعد از آن
حساب سال چهل و یک گاو و صد و چهل و یک گوسفند را از آنگاه میدارد و زکواة آنها را
بدهد مسئله سیم جایز نیست در عوض زکواة حیوان مریض و حیوان بسیار پیر عیب دار
بدهد و ظاهر این است که فرقی نیست مابین آنکه فریضه که باید بدهد متصف باشد در آنکه
متصف یکی از این صفات باشد یا نه پس هرگاه متصف باشد در آن از خارج بخرد

ساقط نمی

بدهد

و بدهد یا قیمت آن را بدهد و هرگاه همه نصاب متصف یکی از این صفات باشد پس
واجب نیست بر او خریدن و نه قیمت دادن بلکه کافی است دادن یکی از آنها و هرگاه آنچه
بر صفت فریضه باشد متعدد باشد اختیار با مالک است در دادن هر یک و بعضی گفته اند
هرگاه عامل زکواة خواهد دیگری را بگیرد قرعه میکنند و این ضعیف است و همچنین هرگاه مالک
اموال متفرقه داشته باشد اختیار با اوست از هر مال که خواهد میدهد خواه در قیمت
مساوی باشند و خواه مختلف و بعضی گفته اند آنکه پست تر است مجزی نیست از اعلی
مگر بتقسیط و آن ضعیف است و بدانکه فرقی نیست در گوسفند مابین بز و میش نه در
حساب شدن با هم در نصاب و نه در زکواة دادن پس بز در عوض میش میتوان داد و بعکس
و همچنین شتر عربی و بخاتی و گاو و گاومیش همه در یک حکم میباشند و مالک مختار است
از هر کدام زکواة را بدهد اختیار دارد و جمعی گفته اند که هرگاه قیمت آن مختلف باشد
باید تقسیط کرد یا بمعنی که مثل هرگاه شخصی پانزده گاو و پانزده گاومیش داشته باشد
فریضه سی پس تبیع است یعنی گوساله یک ساله یا در دو پس هرگاه گوساله گاومیش یکی
سی درهم و گوساله گاو یکی بیست درهم باشد باید یک گوساله گاومیش بدهد که بیست و پنج
درهم بیرزد و یا گوساله گاو اعلی که با این قیمت بیرزد و همچنین هرگاه بیست راس میش
و بیست راس بز داشته باشد بر همین قیاس و این احوط است و وجوب آن معلوم
نیست و مشهور و اظهر آن است که گوسفندان چاق که از برای خوردن گوشت آنها
مهیا شده و همچنین قوچ و گاو که بجهت تخم است در جمله نصاب حساب می شود و زکواة

و زکواة آنها را باید داد و بعضی بر آنند که داخل نصاب شمرده می شود و دلیل واضحی ندارد
و علما گفته اند که ربی و اکوله را در عوض زکواة نمی گیرند چنانکه در اخبار وارد شده است و مراد
از ربی گوسفند بچه دار است که تربیت ولد می کند و اکوله آنست که چاق است و برای
خوردن مهیا است و بعضی تحدید کرده اند اول ربی را بپانزده روز بعد از ولادت او و بعضی به پنجاه
روز و بدلیل آنها برنخورده ام و بهر حال چون پیش معلوم شد که اختیار با مالک است دیگر احتیاج
باین استثنا نیست مگر آنکه بگوییم استثنا ربی بجهة تنبیه باین است که مریض است از جهة
زائیدن و آن دور است بلکه اصلح آن است که بگوییم استثنا بجهة عدم اضرار بمالک یا بجهة
عدم اذیت رسانیدن بولد گوسفند است **مطلب ششم** بدانکه وجوب زکواة متعلق است
بعین مال نه بذمه مالک خواه توان زکواة را بعینه از خود عین مال برداشت مثل عشر از
غله و یک گوسفند از چهل گوسفند و خواه نتوان مثل یک گوسفند از جمله پنج شتر و بنت
مخاض از بیست و شش شتری که در میان آنها بنت مخاض نباشد و همچنین پس معنی تعلق
بعین آن است که واجب است گرفتن از عین باین نحو که یکی از جمله آنها بگیرد یا آن
فریضه را از آن عین حاصل کند مثل آنکه یک جزو از پنج شتر را با گوسفندی معامله کند و بدهد
یا بعضی از شترها را با بنت مخاض معامله کند و این معنی غیر آن است که بعد خواهیم گفت که جایز است
که قیمت فریضه را بدهد و عین را بدهد و بدانکه زکواة که متعلق بعین مال شد واجب نیست
که عین زکواة از عین مال باشد بلکه بدل آن مثل آن از جای دیگر هم جایز است بدهیم
مثل آنکه صد من گندم از جمله هزار من گندم خاص بزید واجب شد بدهیم بدل آن مثل آن را

از گندم

از گندم دیگر بدهیم یا گوسفندی در این چهل گوسفند واجب شده از جای دیگر بگیریم و بدهیم
و همچنین گوسفندی از پنج شتر باید معامله گرفته شود و داده شود از جای دیگر بگیریم و بدهیم
و اینها نه معنی قیمت دادن است و اما قیمت دادن پس معنی آن این است که در عوض
گندم پول بدهیم یا حیوان بدهیم در عوض حیوان حیوان دیگر یا غله یا نقد بدهیم و همچنین مسئله
اول خلافی ندارد و اما مسئله قیمت دادن پس مشهور و اقوی جواز است و شیخ مفید
در حیوان خلاف کرده و جا چند النسبة است و بعضی از متاخرین هم تابع او شده اند
و اظهار به جواز است و ظاهر این است که هر چیز بتوان داد خواه دراهم و غیر دراهم باشد
و خواه عین و خواه منفعت هر چند باین نحو باشد که خود را بفقیر اجاره بدهد بجهة عملی و بجهة آن
اجرت را عوض زکواة حساب کند و معتبر در قیمت آن وقتی است که قیمت را بدهد هم
مگر آنکه پیش از آن مالک زکواة را بر خود قیمت کرده باشد و قیمت را بذمه گرفته باشد که در
الصورت چنانچه علامه رحمه الله در تذکره قایل شده این است که هر چه بر ذمه گرفته است
باید بدهد هر چند قیمت بازار آن بالا رفته باشد و بعضی از متاخرین در این اشکال کرده اند و بدانکه
آنچه گفتیم که زکواة متعلق بعین می شود نه بذمه مالک فایده این نزاع در اینجا ظاهر می شود
که هرگاه شخصی قیمت نصاب مالی را مالک باشد و بر او چند سال بگذرد که زکواة آن را نداده
باشد همان زکواة یک سال بر او واجب است بجهة آنکه مقدار زکواة از عین مال حساب میشود
و از ملک مالک بیرون می رود پس مال از حد نصاب کم می شود و در سال دویم شرط زکواة نصاب است
متحقق نیست و اما هرگاه زکواة آن نصاب را از مال دیگر داده باشد و آن نصاب بر جا مانده

باشد باید زکوة آن را ادا کند و امّا بر آنکه زکوة متعلق بذمّه باشد هرگاه زکوة را از این نصاب
نداده است باید زکوة همهٔ آن سالها را بدهد و بدانکه بنا بر قول تعلّق زکوة بعین اظهر و اشهر
این است که معنی آن این است که فقیر شریک است با صاحب مال ولکن حق تعالی
بجهة تسهیل امر اختیار تصرف را بصاحب مال داده است خواه بدل میدهد و خواه قیمت
پس هرگاه زکوة را بذمّه بگیرد و ضامن شود که بفقیر برساند جایز است تصرف در آن مال
و امّا هرگاه ضامن نشود و بذمّهٔ خود نگیرد و قصد دادن نداشته باشد تصرف در آن
حرام است و باین سبب خوردن مال بسیاری از تارکین زکوة یعنی آنها که علم
داریم که زکوة نمیدهند و ضامن نمیشوند و بذمّه نمی گیرند صورة ندارد و خریدن آن مال
جایز نیست و امّا نماء مال زکوة و منافع آن قبل از جدا کردن پس ظاهر آن است که از
مالک است و علامه رحمه الله در تذکره در این اشکال کرده و بهر حال هرگاه گوسفند آبستنی بفقیر
داده باشد جایز است که ولد او را پس بگیرد و این حمل ملحق بآن گوسفند نیست
**مطلب پنجم** در نصاب طلا و نقره است مشهور و اقوی این است که نصاب طلا بیست
دینار است و در آن نصف دینار است بعد از آن دیگر چیزی نیست تا برسد بچهار دینار
و در آن دو قیراط است که ده یک دینار است و دینار یک مثقال شرعی است و سه ربع
مثقال صیرفی است پس بیست مثقال شرعی پانزده مثقال صیرفی است
و نصاب نقره دویست درهم است که زکوة آن پنج درهم است و بعد از آن دیگر
چیزی نیست و درهم شش دانگ است و هر دانگی مساوی هشت دانهٔ جو متوسط است و هرده

درهم

درهم هفت مثقال شرعی است پس دویست درهم صد و چهل مثقال شرعی است
و صد و پنج مثقال صیرفی است و شرط است در وجوب زکوة اینکه سکّهٔ معامله بر
آنها باشد هرچند بالفعل با آنها معامله نشود و بر طلا و نقرهٔ بی سکّه زکوة نیست هرچند مستعمل
شود که بی سکّه با آنها داد و ستد بکنند و در پولهائی که مغشوش است نقره و مس یا قلعی
یا غیر آنها باید ملاحظه کرد اگر نقرهٔ خالص او بحد نصاب میرسد زکوة واجب است و اگر نه
واجب نیست و همچنین طلا و نقره هرگاه مخلوط بهم باشد صاف هر یک را جدا اعتبار
میکنند هرگاه یکی بحد نصاب برسد زکوة واجب میشود و هرگاه کسی از پولهای مخلوط داشته
باشد پس هرگاه علم دارد که صاف آن بقدر نصاب است و قدر او را هم میداند پس زکوة
آنرا بدهد از خالص یا از مخلوط بقدری که یقین داشته باشد که بقدر زکوة در آن است
و اگر جزم دارد که بحد نصاب در آن پولها موجود است امّا مقدار صاف آنرا نمیداند
پس هرگاه جوانمردی کند و تبرعاً خالص را بدهد از مجموع آن پولهای مخلوط آنقدر بدهد
که یقین کند که صاف آن بقدر زکوة است تکلیف خود را بجا آورده است و اگر
چنین نکند او را الزام باید کرد که آن پولها را بگدازد و صاف کند تا مقدار آن معلوم شود
و بعضی را گمان این است که میتواند که اکتفا کند بزکوة دادن آنقدری که یقین میداند
که آنقدر در میان آن پولها از نقد خالص است و زاید بر آن واجب نیست و اوّل
اقوی است و هرگاه در اوّل امر شک دارد که خالص پولهای مغشوش او آیا بحد نصاب
رسیده یا نه در آن وقت معلوم نیست که بر او واجب باشد صاف کردن آنها

و دلیلی بر آن ظاهر نیست خصوصا وقتی که مستلزم ضرر است بر مالک و ظاهر این است
که طلای خوب و بد و نقرهٔ خوب و بد با یکدیگر حساب می شود و زکواة از هر یک آنها میتوان
داد و نهایت افضل آن است که زکواة را از خوب بدهد بقدر خوب و از بد بقدر بد و بدانکه
شرط گذشتن سال بر همهٔ نصاب و احکام متبدل کردن در همین سال همان است که گذشت
و همچنین حکم فرار از زکواة اگر چه باین نحو باشد که نقره‌ها را درین سال بگدازد و شمش کند
زکواة ساقط شود ساقط می شود نهایت خود را از فضیلت عظیم که محروم کرده
در نصاب غلات است و همهٔ آنها در نصاب متفق اند و در این نصاب یکی است
همینکه بقدر نصاب رسید واجب است اگر چه بسیار کم باشد و در کمتر از نصاب واجب
نیست اگر چه قلیلی کمتر باشد از نصاب و این نصاب پنج وسق است که هر وسقی شصت
صاع است و هر صاعی نه رطل عراقی است و هر رطل عراقی صد و سی درهم است که نود و
یک مثقال شرعی باشد پس صاع ششصد و نوزده مثقال شرعی است و شش صد و
چهارده مثقال و ربع مثقال صیرفی است پس نصاب غله  صد و هشتاد و پنج
مثقال است بمثقال عراقین و سنگ تبریز که الحال معهود است که مساوی هشت
عباسی پول سیاه است دویست و هشتاد و هفت من و ثلث چهار یک و پنجاه درم
و یازده مثقال عراقی است **مطلب پنجم** وقت تعلق زکواة بغلات آن است که اطلاق
گندم و جو بر آن بشود در عرف و ظاهر این است که این حاصل میشود بسخت شدن دانه
دانهٔ خرما پس وقت تعلق وجوب بآن این است که دانهٔ آن سرخ شود یا زرد شود و اما
انگور

انگور پس آن وقتی که غوره شود و معنی تعلق وجوب زکواة با جهاد در این حال نه این است
که واجب است دادن بفقیر بلکه مراد آن است که قبل از این جایز است در دیدن و تلف
کردن و جدا ساختن بدون آنکه ضامن حق فقرا شود و بعد از جزئی نیست و هرگاه بعد از حصول
این امور تفریطی بکند یا تصرفی بکند ضامن حصهٔ فقیر است و هرگاه قبل از حصول این امور
بفروشد آن زرع و خرما و انگور را وجوب تعلق بمشتری میگیرد و هرگاه بعد بفروشد
وجوب از بایع ساقط نمی شود و تفصیل آن بعد مذکور خواهد شد و اما وجوب دادن زکواة
بفقیر پس آن صاف شدن گندم و جو و خشک شدن خرما و مویز است و معنی وجوب
ادا در این وقت این است که قبل از این جایز بود واجب نیست بیرون کردن و بفقرا دادن
و بعد از این اگر بدون عذر تاخیر کند و تلف شود ضامن است و اگر چه شکی نیست در اینکه
هرگاه قبل از این هم بدهد بفقیر جایز است و هرگاه قبل از این خواهد بدهد در حالی که غله و
میوه تر است نصاب را با تری اعتبار نمی کنند بلکه غله و میوه را عرض میکنند هرگاه خشک
آن بنصاب میرسد باو واجب است والا فلا و انگورها و خرماها را بسیار تفاوت دارند
بعضی از آنها مغز دارند و بعضی کم مغز اند و بعضی انگور است که سی من آن ده من
مویز دارد و بعضی هست که بیست و پنج من آن ده من مویز دارد و هر یک را باید بنفسه
ملاحظه کرد و هرگاه درختان میوه دار در بلاد متفرقه دارند خرما و مویز همهٔ آنها را باهم حساب
میکنند و همچنین زراعتها و هرگاه بعضی از زرع و میوه پیش برسد و بعضی پس برسد
همه با یکدیگر حساب می شود اما اگر آنکه پیش برسد که بقدر نصاب باشد انتظار نمی کشد که تتمه

برسد زکواة آن را میدهد و بعد از آن پس پس را هرچند که بحد نصاب نباشد زکواة
او را هم میدهد و امّا هرگاه پیش پس بحد نصاب نباشد انتظار باید کشید که اگر
پس پس هم عاید صاحب بشود که مجموع بحد نصاب بشود زکواة میدهد والّا فلا و اشکالی
هست در بعضی غلات که آنها را سالی دوبار زرع میکنند مثل بعضی بلاد که هرگاه در
اوّل بهار کشته شود در تابستان حصادش شود و در اوّل تابستان هم زرع شود در فصل
پائیز حصادش شود و هرکدام هریک جدا بحد نصاب نمیرسد وجوب زکواة بر مجموع
آنها هرگاه بحد نرسد معلوم نیست و همچنین درخت خرمائی که سالی دوبار ثمر میدهد در
آن خلاف هست و اکثر قایل اند باینکه هر دو را باهم ملاحظه میکنند و بعضی منع کرده اند و این
دور نیست **مطلب دوم** شرط است در وجوب زکواة اینکه آن غلّه و میوه پیش از وقت
تعلّق وجوب بآن در ملک آن در آمده باشد خواه مالک شدن آن بزراعت باشد
و خود زراعت کرده باشد یا زرع را خریده باشد یا کسی باو بخشیده باشد پس هرگاه
زرع در ملک او در آید بعد تعلّق وجوب زکواة آن بر مالک اوّل است و هرگاه خود
میوه را خریده باشد در صورتی که جایز باشد خریدن میوه بر درخت مثل اینکه ضمیمی باو ضم
کرده باشد یا میوهٔ پیش از یک سال را بخرد در آنجا نیز همین معنی را باید اعتبار کرد و بدانکه
هرگاه زکواة غلّه را داد دیگر براو واجب نیست هرچند چند سال در انبار بماند مگر اینکه آن
غلّه را بطلا و نقرهٔ مسکوک معامله کند و طلا و نقره بماند تا سال براو بگذرد که در آن زکواة واجب
میشود **مطلب سوم** مقدار زکواة در غلات و میوهها هرگاه از زمینی آب بخورند مثل آنکه در کنار

جایز است

نهرها باشند

نهری باشند یا آب در آنها جاری کنند و باین آبیاری کنند از نهرها یا از آب باران بخورد
در همهٔ اینها ده یک واجب است و امّا آنچه بچرخ دولاب و بانتزاع آب کشی و امثال آن
آب بخورد بیست یک واجب است و هرگاه گاهی از آن خورده باشد و گاهی از این
مقدار زکواة تابع آن است که از آن چیز آب خورده است و اظهر تقریر این معنی این است
که ملاحظه باید کرد هرگاه انتفاع و نمو حاصل از قسم های اوّل بیشتر حاصل شده ده یک میدهند
و اگر هر دو مساوی باشند پس باید از نصف آن ده یک داد و از نصف دیگر بیست یک
مثلا هرگاه سی صد من غلّه از زرعی بعمل آید که نصف آب خوردن مجموع آن از قسم
اوّل باشد و نصف از قسم دوّم باید سه ربع ده یک داد که بیست و دو من و نیم میشود
و آخوند ملا محمد باقر مجلسی در زاد المعاد فرموده که پانزده یک میدهند که در صورت
مذکوره بیست من می شود و ظاهرا این سهو است **مطلب چهارم** اخراجاتی که از برای زراعت
میشود مثل اجرت زمین شکافتن و آب یاری و باسبانی و اجرت زمین و تخمی که زکواة
آن را داده باشند و اجرت درویدن و خرمن کردن و بسته کشی و باد دادن و امثال
آنها را اکثر مشهور علما وضع میکنند از غلّه و زکواة باقی را میدهند و جماعتی از
اصحاب قایل اند باینکه هیچ چیز وضع نمی شود الّا خراج سلطان و اقوی قول مشهور است
و احوط آن است که همین اخراجات ما بعد زمان تعلّق وجوب را وضع کنند مثل
اجرت درو کردن و چرخ بان و بسته کشی و آن کسی که غلّه با او میدهند و حصاف
میکنند و امثال اینها چه اگر بعد از بستن غلّه و رنگین شدن خرما و غوره شدن

اگر و فقیر شریک است با صاحب مال و اخراجات از مال هر دو میشود و نهایت احتیاط
آن است که بغیر خراج سلطان چیزی وضع نشود ولیکن نباید که از برای مراعات احتیاط
تحمیل زیاد بصاحب مال کرد که هست که احتیاط در مراعات صاحب مال است و بهر حال
در وضع خراج سلطان خلافی نیست و در غیر آن اظهر قول مشهور و احوط قول آخر است
و بعد اگر که شریک زراعت است در چهار یک یا پنج یک و امثال آن حصه او را جدا حساب
میکنند هر گاه بحد نصاب رسید زکواة بر او واجب است و الا فلا و بر صاحب زرع چیزی
نیست و همچنین هر یک از شرکا و هر گاه چند شریک باشند در زرع حصه هر یک را باید
جدا ملاحظه کرد چنانکه پیش گفتیم و بنا بر مشهور که وضع اخراجات را می کنند هر گاه
بعد از وضع اخراجات نصاب بر جا ماند زکواة واجب نیست یا آنکه در اول ملاحظه
نصاب را می کنند هر گاه بحد نصاب رسیده است اخراجات او را از او وضع میکنند
و زکواة باقی را میدهند هر چند بسیار کم بجا مانده باشد یا آنکه اخراجاتی که قبل از زمان تعلق وجوب
زکواة شده وضع میکنند بعد از آن ملاحظه میکنند اگر بحد نصاب میرسد آنوقت
از آن نصاب اخراجات ما بعد زمان تعلق وجوب را وضع میکنند و زکواة باقی را
میدهند و در این سه قول است اظهر قول اول است و احوط دویم است و اما خراج
پس مشهور و اقوی آنست که در اول بار وضع میشود و بعد از آن ملاحظه نصاب
می شود و بعضی گفته اند در اول ملاحظه نصاب می شود و هر گاه مالک نصاب است
بعد از وضع خراج و سایر اخراجات زکواة باقی را میدهند هر چند قلیلی باشد و این

قول ضعیف است

قول ضعیف است و مراد از خراج که از زکواة استثنا شده است آن حقی است
که ثابت است از برای مسلمانان در زمینهای خراجی که آنها را امام از کفار بزور گرفته باشد
یا با اهل آنها صلح کرده باشد بر اینکه زمین از مسلمانان باشد و ایشان جزیه بدهند و اختیار این
زمینها بدست امام است و حاصل آنها را بمصرف اهم مصالح عامه مسلمانان میرسانند
مثل قاضیها و پیشنمازها و طلبه علوم دینیه و مؤذنان و غسال و پل و حفار و مسجد و کاروانسرا
و امثال اینها در زمان غیبت امام تصرفات سلطان جابر از مخالفین هم جاری مجرای تصرف
امام است که بجهة آسانی امر شیعیان احکام امام را بر ایشان جاری کرده اند و اما پادشاهان
جابر شیعه پس در آن اشکال است چون غالبا زراعت در امثال این زمان بدون دادن
آن ممکن نیست پس از چیزهایی است که داخل مؤونه و اخراجات زراعت است که وضع
کرده اند بلکه بعضی احادیث صحیحه هم اشعاری دارد که آنها هم در حکم سلاطین مخالفین باشند
و لزوم عسر و حرج هم مؤید این مطلب است و بهر حال وجوب دادن زکواة این خراج هم
معلوم نیست و اظهر در نزد حقیر آنست که اذن حاکم شرع یعنی فقیه عادل در زمان
غیبت قائم مقام اذن امام است در امر خراج و تصرف در آن و دور نیست که در
صورت تصرف تسلط جابر مخالف هم چنین باشد پس هر گاه نتواند که بمخالف در حال
تسلط او ندهد یا انکار کند و باذن حاکم شرعی بمستحق آن برساند جایز بلکه واجب خواهد
بود هر گاه مستلزم ضرری بمسلمانی نباشد مطلب سیزدهم هر گاه وجوب زکواة متعلق بشود بمالی
بعد از آن مالک بمیرد آن زکواة را از اصل مال وضع میکنند هر چند قرضی داشته باشد که

بانضمام این زکواة مساوی همه مال او باشد وهرگاه ترکه میت آنقدر نباشد که زکواة و
قرض هر دو را بدهند پس هرگاه عین آن مال که زکواة در او هست موجود است اصح واشهر
آنست که اول زکواة را میدهند و قرضها را از باقی میدهند وهرگاه عین مال موجود
نباشد یعنی پیش از مردن او بر طرف شده باشد در اینصورت از جمله قرضها خواهد بود
و مال را در میان طلبکاران و مستحقین زکواة بالنسبه قسمت میکنند وهرگاه از عین
مالی که زکواة در او بوده بعد از مردن آنشخص تلف شود حق مستحقین زکواة ساقط می شود
و با طلب کارها شریک نمیشوند واگر غاصبی آنمال را تلف کرده باشد قرضا با او رجوع میکنند
وهرگاه مالک بمیرد پیش از ظاهر شدن میوه و غله و وصی داشته باشد که مساوی
مال او باشد یا زاید بر آن بعد از آن میوه و غله ظاهر شود و قبل از اداء دین برسد که دیگر
زکواة بآن تعلق میگیرد و اظهر و اقوی آنست که زکواة بر میت واجب است نه
بر وارث و همچنین هرگاه مالک در این صورت بمیرد و بعد از ظاهر شدن میوه و غله قبل
از وقت تعلق وجوب زکواة مطلب چهارم در بیان بعضی از احکام آنچیزهائی که مستحب است
در آنها زکواة و بیان کردیم از برای تو در چند چیز مستحب است و بعضی از آنها هم علما گفته اند
که مستحب است زکواة در حاصل عقاری که از برای انتفاع گرفته باشند مثل باغ و حمام و
کاروانسرا و در شرط بودن نصاب و گذشتن سال بر آن دو قول است و
هرگاه حاصل و منفعت آن مالی بشود که زکواة متعلق بآن می شود و نصاب و سایر
شرایط زکواة در آنجا حاصل شود در آنجا زکواة واجب را میدهد و زکواة سنت

از او ساقط

از او ساقط است و بعد از آنکه داخل شد که زکواة در آنها مستحب است در احکام مثل غلات
اربع است در قدر زکواة و قدر نصاب و اعتبار کیفیت آب خوردن و مراد از مال التجاره
که مستحب است زکواة آن مذکور شد مالی است که کسی مالک او شود و بعد معاوضه کند
بقصد کسب کردن در حین مالک شدن پس در مالی که بمیراث یا بصداق یا بهبه
منتقل شود بکسی زکواة ندارد و همچنین هرگاه خریده باشد بقصد کسب بلکه از برای حاجت خانه
و ظاهر آنست که هرگاه بعد از خریدن قصد تجارت بکند هم فایده ندارد بلکه در حین تملک
باید قصد داشته باشد بلکه باید در تمام سال قصد کسب بآن داشته باشد یعنی قصد او
مستمر بماند تا آخر سال و شرط است در مال التجاره نصاب و نصاب آن مثل طلا
و نقره است و همچنین شرط است گذشتن سال مثل طلا و نقره و این مال التجاره
قایم مقام نقدی است که بآن خریده است و نصاب طلا و نقره هر یک هم در این
معتبر است پس هرگاه مال التجاره زرع باشد یا حیوان باشد معتبر نصاب آن نقد است
که بقیمت آنها داده است نه نصاب حیوان و غله و نه نصاب آن نقد دیگر پس هرگاه بآن
نقدی که خریده است بآن حد نصاب نمیرسد زکواة در آن نخواهد بود هر چند بحساب
نقد دیگر بحد نصاب برسد و هرگاه بهر دو نقد با هم خریده باشد پس اگر نسبت بهر یک
از آنها به تنهائی بحد نصاب نرسیده زکواة در آن نیست و هرگاه نسبت بهر یک
بحد نصاب میرسد ملاحظه هر یک جدا نصاب را ملاحظه میکند و هرگاه یکی از آنها بحد
نصاب برسد نه دیگری در همان ملاحظه می شود به تنهائی نه دیگری و هرگاه نقد بقیمت آن نقدا

باشد و آن مال التجاره را کرفته باشد پس باید نظر کرد که غالب معامله آن وقت بکدام
یک از طلا و نقره می شود هر کدام اغلب است ملاحظهٔ نصاب را نسبت بآن می کنند
و هرگاه هر دو مساوی باشند پس هر کدام که بنصاب میرسد آن را ملاحظه می کنند
و هرگاه نسبت بهیچکدام به تنهائی بحد نصاب نمیرسد آن را زکواة نخواهد بود و شرط است
در زکواة مال التجاره اینکه در عرض سال قیمهٔ آن از سرمایه کمتر نشود که هرگاه از سرمایه
کمتر شود زکواة بر آن نیست و اشهر و اقوی این است که شرط نیست اینکه مال التجاره
بر حال خود باقی باشد در عرض سال بلکه هرگاه در عرض سال عوض و بدل شود هم زکواة در او هست
و بدانکه زکواة در مال التجاره متعلق است بعین مال نه بقیمهٔ آن بنا بر اقوی و لکن مشهور
نزد است که متعلق بقیمهٔ آن میشود و ثمرهٔ این نزاع در وقتی ظاهر می شود که سال بگذرد
و بعد سال قیمت آن مال زیاد شود پس هرگاه متعلق بعین باشد که ما اختیار کردیم چهل یک
آن مال التجاره را باید داد و بنا بر قول دیگر چهل یک قیمهٔ آنرا در وقت تمام شدن سال
هر چند بعد از آن قیمت بالا رفته باشد و مراد از تعلق بعین این است که ملاحظهٔ
عین مال باید بشود در وقت دادن زکواة و اگر نه قیمه را هم میتوان داد و بعضی قیمت عین را
در حال دادن نه حال تمام شدن سال و هرگاه مال التجاره عین مالی باشد که بر آن زکواة
واجب می شود و شرایط زکواة هم در آن متحقق شود مثل اینکه گوسفند بخرد از برای
تجارت در نزد او بماند تا سال تمام شود و در علف مباح چریده باشد و سایر شرایط
در او موجود باشد در آن مال بیش از یک زکواة نیست و بنا بر مشهور و اقوی آنچه [illegible]

زکواة

زکواة مال التجاره است در اینجا زکواة عینیه را مقدم میداریم بجهة آنکه وجوب آن [illegible]
نیست مستحب و بنا بر قول ضعیف دیگر که زکواة مال التجاره هم واجب می شود باز اقوی است
تقدیم زکواة عینیه است بر زکواة مال التجاره و بهر حال دو زکواة در یک مال نمیباشد

**مقصد دوم** در بیان مصرف زکواة است و آن هشت صنف است که در آیهٔ شریفه
انما الصدقات للفقراء والمساکین مذکور است و بیان آن در ضمن چند مطلب
می شود **مطلب اول** خلاف کرده اند در اینکه آیا فقیر و مسکین یک معنی است یا فرق دارند
و اظهر در نزد حقیر این است که مسکین بدحال تر و پریشان تر است از فقیر و مسکین آن
محتاجی است که سوال نکند و فقیر آن محتاجی است که سوال کند و ثمرهٔ این نزاع در جائی
ظاهر می شود که کسی نذر کند که بفقیر چیزی بدهد یا بمسکینی یا وصیت کند از برای یکی از آنها
و شیخ شهید ثانی رحمه الله تعالی فرموده است که خلافی نیست در اینکه هرگاه یکی از دو تا مذکور شود
آن دیگری هم داخل آن خواهد بود یعنی هرگاه در شرع وارد شده باشد که چیزی بفقیر بدهد
بمسکین هم میتوان داد و همچنین بعکس چنانکه در آیهٔ کفاره است و این نزاع در جائی است
که هر دو با هم مذکور باشند مثل آیهٔ زکواة و چون ظاهرا در میان اصحاب خلافی نباشد در
اینکه واجب نیست تقسیم زکواة بهمهٔ هشت صنف که در آیه مذکور است پس
در خصوص نذر هم ثمرهٔ نمیکند مگر ثمرهٔ نادری و آن ثمرهٔ نادر آن است که نذر کند که
زکواة خود را بهشت صنف بکلی برساند و در اینجا هم هرگاه دو نفر باشند که تنگی نداشته
باشیم که یکی از اینها فقیر است و دیگری مسکین و ندانیم که کدام فقیر است و کدام مسکین

در وقتی

نمیکنند از برای اینکه اگر بهره و دادیم نذر بعمل آمده یا هرگاه نذر کند که بفقیر و مسکین شناخته
معین بدهد شاید بفقیره داشته باشد و فقیره و چیزی که باعث گرفتن زکوة می‌شود این است
که فقیر مؤنه سال خود و عیال خود را نداشته باشد و هرگاه ملکی یا باغی یا امثال آن از مستغلات
داشته باشد که از منافع آن معیشت خود را میگذراند هرگاه آن منافع وفا بمؤنه
آن نکند تتمه را از زکوة میتواند بگیرد هرچند آن باغ یا ملک انقدر قیمت داشته باشد
که هرگاه بفروشد مؤنه یک سال و بیشتر او هم بشود و همچنین الاغ چاروداری و شتر آب
کشی و امثال اینها و همچنین نقدی که سرمایه او باشد و بآن معامله می‌کند و همچنین غلام و کنیزی
که محتاج است بآنها بسبب بزرگی او و متعارف امثال او آن است که خادمی داشته
باشد یا آنکه بجهت مرض و ضعف و عجز محتاج باشد بخادمی هرچند بزرگی او نباشد
و همچنین چاروای سواری و ظروف و فروش خانه که محتاج است بآنها بقدر متعارف
امثال او و همچنین کتب علمی که محتاج است بآنها و همچنین ثیاب تجمل یعنی جامه‌هایی
که در بیرون بجهت حفظ آبرو میپوشند اینها هیچیک مانع از گرفتن زکوة نیست و او را
امر نمیکنند بفروختن و صرف کردن آنها بلکه هرگاه اینها را موجود داشته باشد و محتاج
بآنها باشد و تنخواهی داشته باشد که آنها را بگیرد او را امر نمیکنند که آن تنخواه را
صرف کند و زکوة را نگیرد بلکه جایز است که با وجود آن تنخواه زکوة بگیرد و همچنین است
هرگاه تنخواهی داشته باشد و محتاج باشد بزن گرفتن آن تنخواه را از برای او وضع
و زکوة باو میدهند بلکه هرچند کسی باو خانه بعاریه بدهد یا باو ببخشد یا خدمت او را

مردم

مردم تبرعا بکنند لازم نیست که قبول کند و همچنین هرگاه باجاره معتبر شود او را منع از خریدن
خانه و خادم نمی‌کنند و الزام باجاره و قبول بذل و هبه نمیکنند و هرگاه خانه و یا غلام یا جاریه
داشته باشد که قیمت بسیار داشته باشد او را امر نمی‌کنند که اینها را بفروشد و از زیادتی
ترجیح داده زیادتی را تنخواه معیشت کند و زکوة نگیرد بشرطی که خارج از زی و متعارف امثال
او نباشد یا اگر خانه متعدد داشته باشد و زاید بر قدر حاجت او باشد و همچنین هرگاه
داشته باشد که مستغل او نباشد و از منافع آن بهره مند نمی‌شوند و قیمت آن مساوی
مؤنه یک ساله او بوده باشد او را امر میکنند بفروختن آن و هرگاه کسی کسبی داشته باشد
که با آن نتواند مؤنه خود را در تمام سال بگذراند آنهم در حکم غنی است و زکوة نمیتواند گرفت
هرچند موجود چیزی نداشته باشد اما شرط است که آن کسب لایق حال او باشد
و در ارتکاب آن عسری و حرجی لازم نیاید و هرگاه صاحب کسب محتاج باشد بتحصیل
دین خود و جمع نتواند کرد ما بین کسب و تحصیل جایز است از برای او گرفتن زکوة
و همچنین جایز است در تحصیل علمی که واجب کفایی باشد مثل اجتهاد و تحصیل مقدمات
آن و وجوب کفایی در این مطلب غالبا تمام نمی‌شود مگر بمشغول بودن جمعی بجهة
آنکه در غالب اوقات جماعت کثیره که مشغول شوند در میان آنها یک نفر یا دو
نفر بکمال میرسند و پیش از وقت چون معلوم نیست که کسی استعداد دارد و کسی
ندارد و کسی بانجام میرساند و کسی نمیرساند پس دایم باید جمعی مشغول باشند که مظنه
حاصل شود که رفع احتیاج بآنها خواهد شد پس بعضی باید در اجتهاد مشغول باشند

وبعضی نزدیک بمرتبهٔ اجتهاد باشند و بعضی دیگر در این تحصیل باشند و بعضی منتهی
و همچنین بجهت آنکه این شغل بتدریج بجائی میرسد و امری نیست که دفعتاً حاصل شود و
که هرگاه یکی بمیرد فوراً دیگری در جای او باشد و بهر حال طلبهٔ علوم دینیه که مظنهٔ ترقی
و بلوغ درجه در آنها هست در این زمانها جایز است که از وجه زکواة بگیرند و مشغول
تحصیل باشند هرچند قادر بر کسب و تحصیل معیشت باشند و بدانکه هرگاه شخصی کاسبی
کسب او وفی بمعیشت او نکند جایز است برای او که تتمه را از زکواة بگیرد و بلکه جایز است
که یک دفعه آنقدر بگیرد که غنی شود یا بیشتر هم و لازم نیست که اکتفا بهمان تتمه بکند
مطلب دوم جایز نیست که بفقیر اعلام بکنی که این مالی که بتو میدهم زکواة است پس
جایز است که در ظاهر بصورت هدیه و صله یا وجهی و ظاهرا خلافی در مسئله نیست
بلکه مستحب است که نام نبری و مؤمن را ذلیل نکنی و حدیثی که دلالت بر منع دارد دور
نیست که محمول باشد بر کراهت در صورتی که فقیر بگیرد از راه تکبر و ترفع یا آنکه قبول
کردن فقیر محتاج باشد بآنکه صاحب مال صریح بگوید که این زکواة است تا بگیرد و پس
حدیث بر ظاهر حرمت باقی است بجهت آنکه دروغ گفتن حرام است و بهر حال احوط
این است که تصریح نکنند بآنکه هدیه است بلکه بدهد و ساکت باشد هرچند در ظاهر چنان
فهمیده می‌شود که هدیه است و احوط از آن ترک تصریح است بآنکه زکواة نیست بلکه
هرگاه توری نکند حرام است و بدانکه قبول نکردن یا از راه حیا و علو طبع فقیر است و حجاب
آبرو و بودن و لیکن چون لاعلاج است از راه آنکه چون حق تعالی برای او حلال کرده تکلیف او

در گرفتن است

در گرفتن است هرچند تصریح هم بشود که زکواة است میگیرد اما برای او بسیار گران است
و یا از راه تکبر است و هرچند تکلیف در گرفتن باشد همین که دانست که زکواة است
نمیگیرد و احادیثی که وارد شده است در جواز عدم تصریح بلکه ترغیب و تحریص در عدم
تصریح محمول است بر قسم دوم چنانکه در احادیث وارد شده که آنکه مانع زکواة
مثل تارک زکواة است پس در آنجا سنت است که اظهار نکنی و در اینجا مکروه است
که همچنین کسی زکواة بدهی مطلب سیم هرگاه کسی ادعای فقر کند و علم بحال او نباشد
پس قول او صحیح است خواه ضعیف باشد و خواه قوی و خلاف صریحی در مسئله
از اصحاب ما نقل نشده و قولی که در بعضی کتابهای شیخ طوسی (ره) نقل شده بآنکه
قبول نمی‌شود مگر به بینه گویا از مخالفین باشد چنانکه علامه (ره) بآن اشاره کرده است
و ظاهر این است که فرقی نیست در آنکه در اول مالدار نبوده باشد والحال ادعای
فقر می‌کند و ما علم بحال او نداریم گو راست میگوید یا نه و آنکه در اصل مال از برای او
نبوده است و در اینجا شیخ طوسی (ره) قولی دارد که در صورت اول تکلیف به بینه
می‌کند و قولی دیگر دارد که او را قسم میدهند و بهر حال قول مشهور اظهر است
خصوصا هرگاه فقیر عادل باشد یا از علامات راستگوئی او ظاهر باشد و هرگاه بعد
دادن زکواة بفقیر ظاهر شود که غنی بوده است پس هرگاه آن فقیر میدانسته است
که زکواة است و گرفته است پس حرام است بر او و جایز است پس گرفتن آن
اگر عین آن موجود است و مثل آن را اگر تلف کرده باشد بلکه واجب است از

باب رفع منکر و هرگاه آن شخص گیرنده بمیرد آنچه که زکوة است و گرفته است پس هرگاه
در ظاهر حال چنان فهمیده باشد که وجه تصدق است و گرفته باشد ظاهر آنست که تسلطی ندارد
که از او پس بگیرد و بر او حلال است و امّا هرگاه در صورت اباحه باو داده باشد یعنی ظاهر
نباشد که از وجه صدقه است و عین مال هم موجود باشد میتواند پس بگیرد و هرگاه
تلف شده نمیتواند پس بگیرد و اینکه گفتیم در وقتی ظاهر در صورت صدقه باشد
دهنده تسلطی بر او ندارد و در نظر ظاهر و نسبت بر افعال شرعیه و الا هرگاه بتواند همان
مال را اخذ کند بنوعی که فسادی نباشد از برای او جایز است و از این سخنها که گفتیم
ظاهر شد که در غیر زکوة فقر در صحت تصدق شرط نیست بلکه از برای غیر فقیر هم
جایز باشد اخذ صدقه هرگاه باو بدهند و اینکه گفتیم طلب و حرمت مال است
بر گیرنده و جواز پس گرفتن و نگرفتن و امّا حکم دهنده پس خلافی نیست در اینکه هرگاه امام
یا نایب او باشد دیگر بر او ضمانی نیست و اعاده در کار نیست و امّا هرگاه دهنده خود
صاحب مال باشد در آن سه قول است اوّل آنکه آنهم مثل امام است دوّم آنکه
واجب است اعاده سیم آنکه واجب است اعاده اگر بدون تفحص و اجتهاد داده باشد
و هرگاه تفحص کرده بود و بگمان فقر داده بود بر او چیزی نیست و اقوی قول اوّل است
و احوط قول آخر است و هرگاه ظاهر شود که فقیر کافر بوده است یا فاسق بوده است
بنابر قول باینکه عدالت شرط است یا واجب النفقه آن شخص بوده یا هاشمی بوده
باشد و دهنده غیر هاشمی بوده یا هیچیک آنها اعاده لازم نیست و خلافی در مسئله



بنظر نرسیده مگر از بعض عامه و هرگاه معلوم شود که آن شخص گیرنده غلام دهنده بوده بعضی گفته اند
اعاده واجب است بجهة آنکه زکوة را از ملک خود بیرون نکرده است و اظهر عدم وجوب
اعاده است خصوصا با تلف عین **مطلب چهارم** یکی از مصارف زکوة عاملون اند یعنی آنهائی که
سعی میکنند در تحصیل زکوة گرفتن و جمع کردن و حساب کردن و نوشتن و قسمت کردن
و رسانیدن بمستحقین و در این فقر شرط نیست و از برای غنی هم جایز است گرفتن از
زکوة در ازای این عمل و شرط است در آن بلوغ و عقل و ایمان و عدالت و در اینها
هیچیک خلافی نیست و اعتبار کرده اند در عامل فقه و دانستن را و ظاهر این است که کافی است
معرفت او باحوال معرفت زکوتها که متعلق بعمل است هر چند به تقلید مجتهدی باشد
و شرط است که آن شخص هاشمی نباشد بجهة آنکه زکوة بر هاشمی حرام است پس بعنوان
تبرع هرگاه باو چیزی بدهند یا امام از بیت المال چیزی باو بدهد مانعی ندارد و همچنین
هرگاه عمل تحصیل هاشمیان بکنند در اینجا نیز مانعی ندارد که از وجه زکوة ایشان باو بعضی
بدهند و اظهر این است که حریت در آن شرط نیست و بنده هم میتواند کرد باذن
مولی و در مکاتب اشکالی نیست که جایز است و تقدیر نصیب بجهة عامل بدست
امام است و خلاف کرده اند در سقوط سهم عاملین در امثال زمان ما و دلیل بر سقوط
آن ندیده ام و در غیبت که مجتهد عادل تواند عاملی قرار دهد و برای او حصه از زکوة
قرار دهد بلا احتیاج بعامل کم اتفاق می افتد و همچنین صنف دیگر از اصناف را مؤلفة
قلوبهم گویند و در این زمان معلوم نیست و ایشان جماعتی از کفار اند که دل ایشان را

میل سید هند باسلام و اهل اسلام بدادن چیزی از مال زکواة از برای اینکه کمک کنند
در جنگ کفار و این قوی است در مسئله و قول دیگر این است که در مسلمانان هم اینها
منافقانند که چیزی از زکواة بآنها میدهند که میل کنند باسلام و قول دیگر این است
که در مسلمان هم مؤلفه میباشد و آن در جماعتی است که اسلام آنها ضعیف باشد
و خواهند بسبب مال دادن بایشان دین ایشان را قوی کنند و خلاف کرده اند در سقوط
این سهم در زمان رسول خدا صلعم واله و بعضی میگویند بلی و بعضی میگویند نه و بعضی میگویند
که ساقط می شود بعد غیبت امام و بعضی میگویند باقی است بعد غیبت امام هم بجهة آنکه
هر چند فرض جهاد از برای دعوت کردن باسلام ساقط است ولکن جهاد کردن از
برای رفع اذیت از اسلام جایز است و بهر حال ثبوت این سهم در این زمان
بهمین اسم و رسم بر حقیر ظاهر نیست لکن هرگاه بجهة مصلحتی از مصالح اسلام داده شود
بجهة تألیف قلب کفار یا منافقین یا مسلمین ضعفة الادیان الآن باب سهم فی سبیل الله
جایز خواهد بود مطلب پنجم از جمله مصارف زکواة آزاد کردن بنده گان است اما در مکاتب
یعنی غلامی را که آقا با او قرار گذاشته باشد که کسبی بکند و وجه معینی تحصیل نموده بآقا
بدهد و آزاد شود پس هرگاه عاجز باشد از ادای آن وجه هر چند ظاهر اشتراط نیست که
میتوان از وجه زکواة آنقدر باو داد که خود را خلاص کند و بدست آقا بدهد خوب است
یا بدست غلام بدهد و در دادن بهر یک اذن دیگری شرط نیست و بعضی در دادن
بآقا اذن غلام را شرط کرده اند و هرگاه این غلام مکاتب این وجه را بمصرف وجه کتابت

زمانده باشد

زمانده باشد اظهر آن است که از او پس میتوان گرفت هر چند بوسیله دیگر آزاد شده
باشد و هرگاه بآقا داده باشد در عوض وجه کتابت دیگر پس نمیتوان گرفت هر چند غلام
از تنزه وجه کتابه عاجز شده باشد و بسبب شرط آقا ناچار رجوع کرده باشد و در صورتیکه در
صورتیکه بآقا نداده باشد هم از او پس نتوان گرفت چنانکه مذهب شیخ است و همچنین است
در حال عدم بودن چنانکه بیان خواهم کرد و همچنین بنده که در تحت شدت و سختی آقا باشد
جایز است که او را از آن شدت خلاص کنند باینکه او را از وجه زکواة بخرند و آزاد کنند و در
آزاد و شدت و سختی رجوع بعرف می شود و در ایمن اشکال نیست و همچنین هرگاه مصرفی از
برای زکواة نباشد چنانچه بود و در آنجا هم بی اشکال میتوان بنده خرید و آزاد کرد و اما
خریدن مطلق بنده هر چند از اقسام مذکوره نباشد پس در آن خلاف است و جمعی از
علمای ما بجواز آن قایل شده اند و در آن دو روایت خصوصا هرگاه آن بنده پدر این
کس باشد هر چند احوط آن است که با وجود مصارف دیگر این کار را نکنند بلکه گفته است
و اظهر آن است که در صورتیکه بنده را میخرند محتاج است از آزاد کردن بصیغه عتق
هر چند احتمال قوی است که بمجرد خریدن آزاد می شود خصوصا در پدر و بعضی از
متأخرین میل باین کرده اند و اظهر در نزد حقیر این است که وقت نیت وقت دادن
قیمت است و باید نیت مخالف آن نکنند تا صیغه عتق را بکنند و دیگر در وقت صیغه
خواندن نیت علیحده نمیخواهد و همچنین در سبیل الله و امثال آن مثل بنا کردن مسجد
از وجه زکواة که نیت آن در وقت صرف کردن مال است نه در وقت تمام کردن مسجد

پس هرگاه غلام را بگیرد با این نیت و قبل از اجرای صیغه عتق بمیرد بدون تقصیر ظاهرا ضامن نیست
و همچنین وجهی را که بفقیر دهد و آنچه بدهد بجهت سپرده و بدون تقصیر بیابد و آنچه تلف شود
ضامن نیست و بعضی از جمله آزاد کردن بندگان شمرده اند جماعتی را که بر گردن
ایشان کفاره باشد و عاجز باشند از آن پس از وجه زکواة بنده میخرند و از برای
ایشان آزاد میکنند و این خالی از اشکال نیست بلی هرگاه آن اشخاص فقیر باشند از
راه فقر بایشان میتوان داد که بعد از آن ایشان بنده را بخرند و آزاد کنند و بعضی
گفته اند که از نصیب غارمین میتوان داد و اینهم مشکل است فایده بدانکه بنده را
که از وجه زکواة میخرند و آزاد میکنند هرگاه مالی بهم رساند و بمیرد و وارثی نداشته باشد
مال او را بمصارف زکواة میرسانند چنانکه در حدیث معتبر دلالت بر آن دارد و بعضی
گفته اند که وارث او امام است و این ضعیف است مطلب ششم از جمله مصارف
زکواة ادای دین مدیونین است بشرطی که آن دین را از برای صرف معصیت نکرده باشد
بلکه باید که در صرف معصیت نکرده باشد هرچند در وقت گرفتن قرض و دین برداشتن
بقصد معصیت کرده باشد و از جمله صرف معصیت اسراف کردن است در خرج
و زیاده از اندازه رفتن است و بعضی احادیث که وارد شده است که قرضی که از مهر زنان
بهم رسیده از زکواة نمیتوان داد گویا محمول باشد بر صورتی که اسراف کرده باشد
در زن کردن یا مهر کردن و بعضی گفته اند که آن کسی که دین بهم رسانیده در معصیت هرگاه
توبه کرده باشد میتوان باو داد از سهم فقرا و بعضی در اطلاق این کلام اشکال کرده اند

و گفته اند

و گفته اند که اگر آن شخص فقیر باشد یعنی قوت سالیانه نداشته باشد و عدالت هم شرط باشد
در فقیر این سخن خوب است و هرگاه قوت سالیانه داشته باشد از سهم فقرا باو
نمیتوان داد و همچنین هرگاه قوت سالیانه نداشته باشد و عدالت را شرط ندانیم احتیاج
بتوبه نیست همین که فقیر است باو از سهم فقرا میتوان داد و فقیر مال خود را بمصرف
میتواند برساند هرچند ادای دین باشد و هرگاه ندانیم حال مدیون را که آیا صرف طاعت
کرده یا معصیت پس ظاهر این است که جایز است که زکواة بدهیم و تفحص هم ضرور نیست
بجهت اینکه افعال مسلمین محمول است بر صحت و از این سخنها ظاهر میشود که شرط است در ادای
دین مدیون از زکواة اینکه عاجز باشد از ادای آن و هرگاه از ادای بعض آن عاجز باشد همان
بعض را میتوان ادا کرد و هرگاه قدری مال دارد که وفا بقوت سال او میکند لکن زیاده
از آن ندارد که ادای دین تواند کرد ظاهر این است که او را میتواند زکواة بگیرد و دین خود را
ادا کند و واجب نیست که اول از مال خود ادای دین کند و بعد از آن از اهل فقرا بگیرد
اما در اینصورت که قوت سال دارد بجهت دین زکواة میگیرد اشکالی است که از سهم
مدیونین بگیرد و یا از سهم فقرا هم میتواند گرفت علاوه و مشهور است که از سهم
غارمین میگیرد و ممکن است که کسی بگوید که شاید از سهم فقرا هم تواند گرفت بجهت
اینکه در این حال واجب است بر او ادای دین از مال خود پس عرفا صادق است بر کسی
واجب است قدری از قوت خود را بعوض دین بدهد و عازم بر آن هم باشد بر اینکه مالک
قوت سالیانه خود نیست و افضل و احوط آن است که ادای دین از مال خود بکند و بعد از

آن از سهم فقراء زکوة بگیرد و بنابر آنچه ما اختیار کردیم از جواز اداء دین از زکوة در اول باز ظاهر

این است که واجب نباشد بلکه میتوان آنرا صرف مؤنه خود کند و از مال خود دین را اداء کند

و بعضی از علمای ما ذکر کرده‌اند که شرط جواز اداء دین در جایی است که دین را برای مصرف

خود کرده باشد بجهت مصلحت ذات البین و رفع فتنه و مثل دعوی خون با اهل میان دو

طرف با عدم وضوح حقیقت حال پس در آنجا جواز اداء شرط نیست و علماء در این نقل کرده‌اند

و بعضی این را از مصرف سبیل الله شمرده‌اند و بنا بر این در اول بار هم جایز است که از وجه

زکوة بآن مصرف برسانند چنانکه شهید رحمه الله تعالی در کتاب بیان گفته است و در اداء

دین مدیون از وجه زکوة دادن بمدیون بلکه اذن مدیون هم شرط نیست بلکه میتوان زکوة را

بطلب کار او داد بدون اذن او و هرگاه صاحب مال دینی بر گردن کسی داشته باشد که

عاجز باشد از اداء آن میتواند که آن دین را در عوض زکوة خود حساب کند و او را بری الذمه

کند و حضور داشتن او هم در کار نیست بلی برای خاطر جمعی او و خوف تنازع مابین ورثه

و امثال آن باید بگوید و در گفتن هم همین قدر کافی است که تو بری الذمه هستی و اظهر

آنکه از وجه زکوة است واجب نیست و هرگاه مدیون میت باشد هم جایز است که دین را

از وجه زکوة بدهند هرگاه مالی نداشته باشد که وفا بآن بکند و هرگاه خود این کس از

میت طلب داشته هم میتواند ذمه میت را بری کند در عوض وجه زکوة و آن طلب را

عوض زکوة حساب کند و بعضی در میت مال نداشتن را شرط دانسته‌اند و آن ضعیف است

و جایز است اداء کردن قرض کسی که نفقه ایشان [illegible] و هرگاه خود این کس

ازانان

از ایشان طلب داشته باشد جایز است که در عوض زکوة ذمه ایشان را بری کند و هرگاه

قرض داران وجه زکوة را از او قرض گرفته صرف کنند در غیر اداء دین خلاف سابق که در مکاتب

گذشت در اینجا نیز هست و اظهر عدم رجوع است باو پس هرگاه کسی باو از وجه زکوة

بدهد بجهت اداء دین و او هم محتاج باین باشد در آن اشکال پس بعد از آن که گرفت طلب کار او را

بری الذمه کند یا دیگری تبرعاً دین او را ادا کند معلوم نیست که برو لازم باشد پس

دادن زکوة و نه از برای مالک جایز باشد پس که قرض و همچنین هرگاه آنرا صرف

کند در امر معیشت خود و دین را از مال خود بدهد بلی اشکال هست در وقتی که مالک در

دادن زکوة شرط کند که باید بمصرف قرض خود بدهی و بمصرف هیچ دیگر صرف نکنی و احوط

این است که در اینجا خلاف شرط مالک را نکند و دور نیست که بلزوم آن قایل باشیم

و شاید قول محقق هم این باشد آنجا که گفته است که قصد مالک معتبر است و مالک

مختار است که صرف کند زکوة را بهر صنفی که خواهد و هرگاه شخصی ادعا کند که من غارم

و قرض دارم و طلب کار او هم تصدیق کند بی اشکال سخن او را میشنوند و همچنین

هرگاه طلب کار او حاضر نباشد بلکه بمحض ادعا قول او مسموع است و تفحص هم واجب

نیست و بعضی گفته‌اند که قبول نمی‌شود بلکه محتاج خواهد بود ثبوت یا قسم و اظهر قول

اول است و این در غیر صورتی است که ادعا کند که قرض را از برای اصلاح بین الناس

کرده‌ام که در آنجا بدون بیّنه از او نمی‌شنوند مطلب ششم از جمله مصارف زکوة

سبیل الله است و اظهر و اشهر آن است که مراد از آن هر مصرفی است که وسیله

خیر و ثواب باشد که از جملهٔ آنها اعانت کردن کسانیست که بجهاد میروند و بعضی مخصوص
همین قرار داده اند و آن ضعیف است پس جایز است صرف کردن زکواة در اعانت
حجاج و زوار و پل و مسجد و کاروانسرا و حمام و مدرسه و کتب علمیهٔ دینیه و امثال آنها
نهایت با وجود فقرا و محتاجین احوط آن است که آنها را مقدم دارند و اظهر آن است که احتیاج
در مثل حاج و زوار شرط است باین معنی که آن شخص هر چند غنی باشد اما قدرت
بر زیارت کردن نداشته باشد و بعضی شرط کرده اند که باید فقیر باشند یعنی قطع
نظر از زیارت و حج هم فقیر باشند و این دور است و بعضی در مطلق احتیاج هم اشکال
کرده اند بجهة آنکه اعانت بر زیارت کردن مثل راه خیر است هر چند آن زایر غنی باشد
و قادر بر زیارت کردن هم باشد بلکه در کسی که بجهاد میرود فقر و احتیاج بهیچوجه شرط
نیست مطلب ششم از جملهٔ مستحقین زکواة ابن السبیل است و مراد از آن کسی است
که از راه مانده باشد در غربت یا بجهة سرقت و غارت اموال او یا بجهة طول سفر و تمام
شدن خرجی او و مثل اینها و این شخص هر چند در بلد خود غنی باشد میتوان باو آنقدر
از زکواة داد که بخانهٔ خود برسد یا بجائی که در آنجا مالی دارد و او را استحکام نمی کند که بسوی
وطن خود برگردد بلکه بجهة آنکاری که آمده مثل زیارت یا دیدن ارحام یا امثال آن
اینقدر باو بدهند که بعد قضای حوایج خود بمنزل خود برسد و هرگاه بعد از رسیدن
بمنزل چیزی زیاد بیاید بعضی گفته اند که واجب است که رد کند بمالک یا وکیل او یا حاکم
شرعی و لزوم آن بر حقیر ظاهر نیست بلی احوط است و کلام در صورتیکه ابن السبیل

آنها را

آنها را صرف کند در خیر آن مصرف همان است که پیش گذشت از خلاف و اظهر عدم
رجوع است باو مگر در صورت شرط مالک و هرگاه ابن السبیل تواند بدون حرج و ضرر بعض
اموال خود که در خانه دارد در غربت بفروشد بوجه صحیح و رفع حاجت او بشود دیگر از وجه
زکواة نگیرد بلکه احوط آن است که هرگاه باو قرض بدهند در سفر هم از وجه زکواة نگیرد و بعضی
گفته اند که هر چند قادر بفروختن مال باشد و قادر بر قرض کردن هم باشد میتواند زکواة
بگیرد و این دور است و در رفع حاجت ابن السبیل ملاحظهٔ حال او را باید کرد در ماکول و
ملبوس و مرکوب و امثال آن بجهة آنکه اشخاص در این معنی مختلف میباشند
و هرگاه مسافر قصد اقامه کند در این راه و در این اقامه مال او تلف شود باز او را ابن السبیل
میگویند و باو میتوان زکواة داد تا بمنزل برسد و همچنین هرگاه بعد از آنکه ابن السبیل
قصد اقامه کند در جائی بعد از آن سفر کند بخلاف آنکه کسی از خانهٔ خود سفر کند و خرجی
نداشته باشد از وجه سبیل الله باو میدهند و بعضی آنها را هم داخل ابن السبیل
کرده اند و آن دور است و جمعی مهمان را از جملهٔ این صنف محسوب داشته اند و کلام
ایشان احتمالی دارد و اظهر آن است که هرگاه آن کسی که از راه مانده است در غربت
محتاج بمهمان شدن باشد آنهم داخل ابن السبیل است و جایز است مهمان کردن او
از وجه زکواة و هرگاه مجهول باشد قدر یقین را حساب کند و شرط است در ابن السبیل
که سفر او معصیت نباشد و از بعضی علما ظاهر میشود که باید سفر او طاعت باشد و واجب
باشد و اظهر آن است که مباح بودن سفر کافیست مقصد چهارم در اوصاف مستحقین

مقصد چهارم

زکواة است و در آن چند مطلب است **مطلب اول** شرط است که مستحق زکواة شیعه امامیه
باشد در غیر صنف مؤلفة قلوبهم و هرگاه مخالفان مذهب ما شیعه شوند و قبول مذهب
امامیه بکنند هر عبادتی که کرده باشند که در مذهب ایشان صحیح بوده قضا نباید بکنند
بغیر زکواة که بغیر امامیه داده باشند که باید اعاده کنند و هرگاه مستحق شیعه امامیه بهم نرسد
باز بمخالفین نمیتوان داد و بمستضعفین ایشان هم نمیتوان داد و ظاهر این است که فرقی
مابین زکواة و فطره نیست و جمعی قایل شده اند که فطره را در چنین وقتی بمستضعفین ایشان
میتوان داد و مراد از مستضعف ایشان آنهااند که عداوتی با اهل حق ندارند و اقوی
عدم جواز است خصوصا در زکواة مال و جایز است که زکواة را باطفال شیعیان امامیه
بدهند خواه یتیم باشد و خواه غیر یتیم و خواه پدر ایشان فاسق باشد یا نباشد و
ضرور نیست که علم داشته باشد که پدرهای طفلها اصول دین خود را بدلیل میدانسته
بوده اند هر چند دلیل اجمالی باشد بلکه همینکه معتقد بمذهب حق بوده اند و بطلان
طریقه ایشان معلوم بوده کافی است چنانکه گفتیم و زکواة را هرگاه میخواهند باطفال
بدهند بدست ولی ایشان بدهند که بمصرف ایشان برسانند و ولی پدر است و جد و وصی
ایشان و حاکم شرع بترتیب و هرگاه طفل شیرخواره باشد بمصرف رخت او و اجرت
شیردادن او و امثال آن میرسانند و هرگاه ولی نباشد هر یک از مؤمنین عدول میتوانند
متوجه امر او شده و نیت زکواة را در وقت دادن بآن مؤمن می کنند و اگر مؤمن
عدل هم میسر نشود و لیکن کسی باشد که اطمینان باو هست که بمصرف طفل میرساند

مثل مادر

مثل مادر و غیر آن هم جایز است که باو بدهند بلکه هرگاه خاطر جمع باشیم که بمصرف
طفل خود میرساند همچو که ولی بمصرف او میرساند دور نیست که جایز باشد که بدست او بدهند
چنانکه جمعی از علما تصریح بآن کرده اند و اگر مالک زکواة را به یتیم یا صغیر میخوراند دیگر
احتیاج بولی یا قابضی ندارد و در نزد خوراندن نیت زکواة بکند و محسوب دارد مثل
کفاره و هر قدر را میخورد حساب کند و طفل تابع اشرف ابوین است هرگاه یکی از ایشان
مؤمن باشد و حکم دیوانه هم حکم صبی غیر ممیز است چنانکه در تذکره تصریح بآن شده است
**مطلب دوم** جمعی از علما شرط کرده اند عدالت را در مستحق زکواة و ظاهر آن مراد ایشان در
غیر طفل است و اگر نه لازم می آید که جایز ندانند دادن باطفال را و جمعی شرط کرده اند
اجتناب از کبایر را دون صغایر و گویا ایشان اصرار بر صغیره را معتبر نمیدانند هر چند انهم
داخل کبایر باشد و اگر نه فرقی مابین این دو قول نبود بجهت آنکه ایشان در این احکام گویا اجتناب
از منافیات مروت را اعتبار نکرده اند چنانکه از شهید ره و جماعتی از علما ظاهر میشود
و جمعی شرط نکرده اند عدالت را و این مشهور است در میان متأخرین علمای ما و اقوی
و اظهر و احوط این است که ظاهر الصلاح باشد و احوط از آن این است که مجتنب
از کبایر باشد خصوصا شرب خمر و از همه احوط اعتبار عدالت است و بدانکه در بعض
اوقات میتوان حیله کرد در خلاصی از اشکال در وقتی که محتاج و مستهلک باشد
و اطمینان از حال او نداشته باشیم بانکه زکواة را بشخصی فقیر عادل سخی الطبع بدهیم
و با او التماس بکنیم که او بآن فقیر ببخشد و آن فقیر عادل بعد از آنکه آن زکواة را مال خود

دالت قلب باو بهم رسد و هرگاه خود محتاج باشد تا غایبا و بدهد سیم از وجه دیگر تا رفع حاجت
او بشود و همچنانکه شرط ایمان در غیر مؤلفه بود و در غیر بسیاری از افراد سبیل الله مثل ساختن
پل و حمام و مسجد که ایمان در آنها معنی ندارد و مثل غازی که در جهاد جنگ کند و مؤلفه
هم نباشد و همچنین است شرط عدالت در نزد آنهائی که آن را شرط میدانند و کلام در
اشتراط عدالت در صنف عاملین گذشت که خلاف نکرده اند در آن **مطلب سیم**
شرط است که مستحق زکواة واجب النفقه دهنده زکواة نباشد مثل پدر و مادر و جد و جده
و اولاد و زوجه و غلام و کنیز و خلاف کرده اند که آیا واجب النفقه این کس میتواند زکواة
از دیگری بگیرد با وجود آنکه این کس قادر باشد بر نفقه دادن ایشان و مضایقه هم نکند
و اظهر عدم جواز است و بعضی گفته اند میتوانند بگیرند الا زوجه او که نمیتواند بگیرد و در
صورتی که آن شخص چیزی نداشته باشد یا دارد و او را نمیدهد و یا عانت حاکم شرع هم
نتوان گرفت در اینجا بلا اشکال میتوان از غیر زکواة بگیرند و آنچه گفتیم که مالک نمیتواند
زکواة خود را بواجب النفقه خود بدهد در ماکول و ملبوس و مایحتاج ضروریه زندگانی است
و الا جایز است که از وجه زکواة نفقه زن و غلام واجب النفقه خود را بدهد و
قرض او را ادا کند و همچنین جایز است زن از برای او بگیرد و همچنین جایز است از وجه
زکواة توسعه بدهد بواجب النفقه یعنی آنکه بعد از نفقه متعارفه و لایقه بحال آن اشخاص
هرگاه خواهش طعام لذیذی بکنند یا میوه تازه یا امثال آنها بایشان وسعت بدهد
بقدری که از اندازه آنها خارج نباشد و همچنین جایز است که خرج راه زیارت و حج بدهد

بایشان

بایشان تا در سبیل الله یا اگر ابن السبیل باشند چاره او بمقدار زاید بر نفقه حضر بایشان
بدهد و همچنین هرگاه مکاتب باشد یا غلامی باشد در تحت شده آقا و غیر آن میتواند
از وجه زکواة خلاص کند و محل اینکه آنچه از وجه زکواة بایشان نمیتوان داد همان نفقه
حال ایشان است از وجه فقرا و مساکین و از سایر جهات و از سایر سهام میتوان
داد و زن ناشزه که از اطاعت شوهر بیرون باشد هرگاه فقیر باشد باو زکواة نمیتوانند
داد بجهت آنکه قادر است که اطاعت شوهر بکند و نفقه بگیرد و زن میتواند زکواة خود را
بشوهر فقیر خود بدهد هرچند آن شوهر نفقه آن زن را از همان زکواة بدهد و جایز است
دفع زکواة بزوجه غیر واجب النفقه مثل برادر و خواهر و عمو و خالو و غیر اینها خویش باشند
یا بیگانه باشند که میتواند زکواة خود را بایشان بدهد **مطلب چهارم** شرط است در مستحق زکواة
آنکه هاشمی نباشد و اولاد هاشم امروز منحصر است در اولاد ابوطالب خواه از
امیر المومنین ع بهم رسیده باشند یا از جعفر یا از عقیل برادران آنحضرت و اولاد عباس
و حارث و ابی لهب پسران عبد المطلب و بعضی علما گفته اند که بر اولاد مطلب برادر هاشم
نیز حرام است و اولاد هاشم زکواة امثال خود را میتوانند گرفت هرچند در حد
خاص محتاج نباشند پس اولاد علی بن ابی طالب ع زکواة و فطره از اولاد عقیل و جعفر
و اولاد ابی لهب هم میتوانند گرفت و همچنین هرگاه زکواة امثال خود یافت شود و همچنین هم
یافت شود محتاج اند در گرفتن هر یک و خمس افضل است و همچنین جایز است از برای بنی هاشم
آنکه زکواة بگیرند از غیر هاشمی در وقتیکه از خمس بهم نرسد و نه زکواة امثال خود و در

گرفتن زیاده از حد ضرورت خلاف کرده اند و ظاهر اکثر علما جواز است یعنی میتوانند
بقدر قوت سنه رفع بکنند و بعضی تقدیر مقدار ضرورت را بقوت یکشبانه روز کرده اند و بعضی
گفته اند هرگاه داند که فردا هم از برای او چیزی میسر نمی شود قوت فردا را هم میتواند گرفت
و از بعضی ظاهر میشود که از این قدرها هم کمتر است بلکه باید از باب اکل میته باشد که
بقدر سد رمق بخورد و چنانکه ظاهر روایت زراره بر آن دلالت دارد و قول اکثر علما
خالی از قوت نیست و احوط اجتناب است از فوق حد ضرورت و حیله که سابق
گفتیم هم در اینجا میتوان کرد بجهة هاشمی فقیر که زکوة را بغیر سید مستحق الطلع
که از حال او میتوان فهمید که از طیب خاطر مال خود را می بخشد بدهیم و او به هاشمی ببخشد
و بعد از آن خود از برای خود زکوة بگیرد و بدانکه زکوة واجبی از جمله صدقات است
و اجماع علما آن است که از غیر بنی هاشم در حال ضرورت به بنی هاشم حرام است
و اما سایر صدقات واجبه مثل نذر و کفاره و امثال آنها خلاف است و ظاهر اکثر
علما حرمت است و اظهر جواز است و اما صدقات مندوبه خواه زکوة سنتی باشد
مثل برنج و نخود و عدس و ماش و امثال آنها یا تصدقات مستحبه دیگر در حلیت
آنها بر بنی هاشم اشکالی نیست خواه از امثال خود باشد یا از غیر امثال خود
و بعضی استثنا کرده اند پیغمبر خدا صلعم و آل را و بعضی ائمه را هم استثنا کرده اند و گفتگو
در این بی ثمره است **مقصد پنجم** در بیان کسی است که مباشر اخراج زکوة می شوند
و کیفیت اخراج و در آن چند مطلب است **مطلب اول** جایز است از برای مالک که خود

اخراج

اخراج زکوة خود بکند و جایز است که وکیل تعیین کند کسی را که او اخراج کند و همچنین جایز است
از برای امام که اخراج کند زکوة او را یا عاملی که امام نصب کرده باشد و مجتهد عادل که
در زمان غیبت امام قایم مقام امام است و سنت است که زکوة را به نزد امام ببرند
و جمعی واجب دانسته اند و اقوی استحباب است و هرگاه امام زکوة بطلبد واجب است
دادن باو و همچنین عامل او و هرگاه با وجود طلب امام زکوة را بدیگری بدهند معصیت
کرده اند و بعضی مجزی نمیدانند یعنی باید ثانیا زکوة بدهد و بعضی میگویند زکوة صحیح است
هر چند گناه کرده است و این اظهر است و دور نیست که مجتهد عادل نیز چنین
باشد در زمان غیبت امام و کسی را که مالک وکیل خود می کند در اخراج زکوة
باید امین و عادل باشد و باید مجتهد عادلی که زکوة به نزد او می برند مؤمن باشد یعنی
کسی نباشد که بحیله شرعیه زکوة را بر خود حلال کند با وجود غنی بودن مثل آنکه خود
مالی دارد و آن مال را می بخشد بزن یا فرزند خود و خود را فقیر کند و زکوة را بر دارد و
امثال این و مالک هرگاه ادعا کند که من زکوة خود را داده ام از او قبول میکنند
و بر او تکلیف شاهد و قسم نمی کنند **مطلب دوم** واجب نیست قسمت کردن زکوة
بهمه اصناف بلکه جایز است از برای مکلف که زکوة خود را بالتمام بیک صنف
بدهد مثل فقرا تنها یا قرض داران تنها بلکه جایز است دادن بیک نفر از هر یک
از این اصناف که باشد و بعضی مستحب دانسته اند قسمت کردن بهمه اصناف را و واجب
نیست ملاحظه مساوات در میان آن جماعتی که باینها زکوة میدهند بلکه مالک اختیار

آنها
دارد بدهد که هر قدر خواهد میدهد و لکن بهتر آن است که مساوات کند مگر اینکه بعضی از
مزیتی داشته باشند مثل اینکه اهل فضل و صلاح را زیاده از غیر آنها بدهد یا فقیری را
که سؤال نمیکند ترجیح بدهد بر آنکه سؤال میکند یا بسبب رحم بودن یا شدة حاجت ترجیح
بدهد و در روایتی وارد شده که زکواة حیوانات را بصاحبان آبرو و عزت بدهد
و کسانیکه عادت بسؤال ندارند و زکواة چیزهای دیگر را بفقرا که خاک ریزند بدهند و دور نیست
که بملاحظهٔ آبرو و عزت نسبت باقسام زکواتها در زمانهای مختلف باشد پس در
هر زمان آنچه لایق هر یک هست باو بدهد و این معنی بر سبیل استحباب است **مطلب سیم**
پیش انداختن وقت وجوب اخراج زکواة را و حال بدانکه مشهور میان علما اینست
که جایز نیست تأخیر در اخراج زکواة از وقت آن بدون عذری مثل اینکه دست رسی
بمال ندارد یا از ظالمی میترسد یا مستحقی موجود نیست و همچنین است هرگاه مالی از غیر در
دست او باشد و آن غیر آنرا بطلبد و او ندهد یا کسی او را وصی خود کند که مالی را بغیر
برساند یا کسی وجه زکواة یا خمس یا مال دیگر را نزد کسی بفرستد که تقسیم کند و او تأخیر کند
در همه اینها اگر تأخیر کند گناهکار است و اگر تلف شود ضامن است و جمعی از علما
گفته‌اند که هرگاه دادن زکواة را تأخیر کند بجهة انتظار افضل و بجهة رسانیدن بهمه اصناف
یا بهمه فقرا اگر در آن بلد هست گناه نیست و بعضی میگویند که تأخیر مطلقا حرام
نیست و بعضی مقید کرده‌اند بیک ماه یا دو ماه و اظهر در نزد حقیر اینست که هرگاه از راه
اهمال و کاهلی و بی‌اعتنائی است حرام است و جایز نیست و هرگاه تلف شود ضامن است

و اما هرگاه

و اما هرگاه از راه عذر باشد پس هرگاه عذر مثل نبودن مستحق یا خوف ظالم یا عدم تمکن
و دست رسی بمال است در اینجا تأخیر حرام نیست جزماً و ضامن هم نیست جزماً و اما هرگاه
عذر مثل انتظار افضل است یا بجهة رسانیدن بهمه یا آنکه کسانی هستند که هر ساله از او زکواة
میگیرند و با او عادت دارند و انتظار آنها را میکشد پس اظهر آن است که تأخیر معصیت
نیست لکن اگر تلف شود ضامن است **مطلب چهارم** اختلاف کرده‌اند در جواز نقل زکواة از بلد
مال به بلد دیگر در وقتی که مستحق در بلد باشد و بعضی تجویز کرده‌اند بشرط آنکه ضامن شود
تلف آن را و اظهر این است که جایز است نقل خصوصاً هرگاه بجهة آن باشد که بافضل بدهد
و در غیر طلب فضل مکروه است و این را تأخیر نمیگویند در عرف و هرگاه تلف شود ضامن است
و اما هرگاه مطلقا مستحق در بلد نباشد پس جایز است نقل مال ببلد دیگر با امنیت راه
و اطمینان و هرگاه تلف شود ضامن نیست مگر با تقصیر و تفریط در حفظ آن و بدانکه
در صورتیکه تأخیر دادن زکواة حرام باشد هرگاه تأخیر کند یا نقل کند و بمستحق برساند
معصیت کرده است اما زکواة از او ساقط می‌شود و همچنین هرگاه زکواة را در ذمه
خود بگیرد و مال را تلف کند و مساوی آن یا قیمة آن را در بلد دیگر بفقیر بدهد جایز است
و معصیتی نکرده است بلی خلاف مستحب کرده است زیرا که مستحب است از برای مالک
که هرگاه مصرفی از برای زکواة نیابد اینکه عزل زکواة بکند یعنی از مال بقدر زکواة جدا
کند و نیت زکواة با آن بکند و دور نیست که با وجود مستحق هم عزل جایز باشد بلکه
در بعض اوقات مستحب باشد مثل اینکه از ضامن زکواة را جدا می‌کند و نیت می‌کند زکواة

بودن آن را و به بلد می آورند و مستحق سید هستند یا آنکه مستحقین در بلد بسیارند میخواهد
بجمیع آنها بدهد و فوراً همه حاضر نیستند زکوة را جدا می کند و بتدریج بایشان میرساند
و هرگاه بعد از عزل تلف شود و بدون تأخیر و تقصیر ضامن نخواهد بود و امّا هرگاه تأخیر کند بدون
عزل یا تقصیر کند در حفظ ضامن خواهد بود و زکوة بعد از عزل از مال امانت است
در دست مالک و حرام است تصرف در آن و بدل کردن و نمائی و نفعی که از آن حاصل
شود خواه متصل مثل پشم و موی و گوشت حیوان یا منفصل مثل شیر و ولد همه تابع
زکوة است و مال ارباب زکوة است و هرگاه مرگ کسی را دریابد و در ذمه او زکوة باشد
واجب است که وصیت او شرعاً ثابت شود و بعضی عزل زکوة را هم در اینحال
واجب دانسته اند و اظهر عدم وجوب است و بدانکه هرگاه زکوة را بامام یا عامل او برساند
یا بمجتهد عادل برساند ذمه او بری میشود هرچند در دست آنها تلف شود و بمستحق نرسد
و امّا هرگاه بدست وکیل مالک برسد بمجرد همین بری الذمه نمی شود تا بمستحق برسد و اگر
در اینحال تلف شود هرگاه از جهت تقصیری و تأخیری نشده است بهیچ جهت ضامن
نیستند و اگر اینمعنی بعد از تأخیر مالک شده باشد و بدون عذر پس ذمه مالک بری
نمی شود و هرگاه مالک تقصیری نکرده باشد و وکیل را امین دانسته و تقصیر از وکیل شده باشد
ظاهر این است که بر مالک غرامتی نباشد و وکیل ضامن است مطلب ششم جایز نیست
مقدم داشتن بر زمان تعلق وجوب آن یعنی قبل از تمام شدن ماه یازدهم در طلا
و نقره و حیوانات و قبل از بسته شدن دانه هم در غلات بتفصیلی که گذشت و بعضی جایز

وصیت کند

دانسته اند

دانسته اند که بنیت زکوة مقدم بدارد و این ضعیف است بلی مستحب است که قبل از وقت
بنیت قرض بفقیر بدهد و بعد از دخول وقت هرگاه فقیر بر صفت استحقاق باقی باشد
و امری که باعث سقوط زکوة باشد حاصل نشده باشد آنوقت قرض را بنیت زکوة
از ذمه فقیر ساقط کند چنانکه روایات بسیار دلالت بر آن دارد و در حدیث حسنه ابن
خالد است که عثمان بن عمر سؤال کرد از حضرت صادق عم که می آید مردی بنزد من و
میطلبد از من چیزی و وقت زکوة من نیامده است پس آنحضرت فرمود که قرض نزد
ما بهیجده قیمت است و صدقه بده و چه می شود تو هرگاه مال داری و وسعت
داری که با و بدهی پس هرگاه وقت زکوة تو شد حساب کنی آن را تمام شد حدیث
و اگر غنی باشد هرچند بسبب منافع آن مال قرض باشد باز میتوان حساب کند
بلکه اگر خواهد قرض خود را پس گیرد و بدیگری بدهد و اگر فقیر بر صفت استحقاق باقی باشد هم
میتوان قرض خود را پس گیرد و بهر حال ضرور نیست که عوض که میگیرد در وجه زکوة بدهد
بلکه میتواند خود بمصرف برساند و از مال دیگر خود زکوة بدهد بآن فقیر یا غیر آن و اگر آن فقیر
بعینه بهمین مال غنی شده باشد که اگر قرض را ادا کند باز فقیر باشد باز میتوان آنرا
در وجه زکوة حساب کرد با او و این شخص را غنی نمیگویند در عرف و عادت مطلب هفتم واجب است
در ادای زکوة نیت یعنی قصد کند که آن مال معین را در وجه زکوة میدهد قربة الی الله
و لازم نیست قصد وجوب و استحباب بلی واجب است قصد اموری که باعث تعیین
زکوة شود یعنی اینکه سهم زکوة است نه تصدق و نه عوض قرض بلکه این معنی در ادای

دین هم ضرورت با این معنی که هرگاه کسی وجهی را طلب کار بدهد به نیت تصدق یا وجه
زکواة مثلا دیگر بعوض قرض حساب نمی شود پس تا معین نکند نیت قرض را متعین نمی شود
و مگر گفتیم که گذرانیدن این امور در خاطر ضرور نیست همینکه داعی بر این فعل و باعث او
بر این کار دادن زکواة است کافی است و همچنین ضرور نیست در نیت زکواة قصد جنس
آن مال که زکواة آن مال را میدهد و نه اینکه قصد کند که زکواة این فرض است یا آن فرض
بلکه هرگاه قیمت زکواة را میدهد ضرور نیست که قصد زکواة گندم و جو را هم بکند بلکه میتواند
که به نیت آنچه در ذمه او هست بدهد و همچنین هرگاه یک نصاب اول از گوسفند داشته
باشد و یک نصاب اول از شتر و باید دو گوسفند بدهد ضرور نیست که قصد کند که این گوسفند را
به نیت زکواة گوسفند میدهم و آن دیگری را به نیت زکواة شتر بلکه هر یک را که میدهد
نیت کند که آنچه بر ذمه او هست کافی است و همچنین هرگاه بر ذمه او زکواة طلا
و نقره و حیوان و غله هم باشد و در عوض همه قیمت بدهد از یک جنس ضرور نیست قصد
خصوص هر یک بلکه چنین است هرگاه فطره و زکواة هر دو در گردن او باشد ضرور نیست
تعیین و کافی است نیت ما فی الذمه و هرگاه زکواة نصاب در ذمه او باشد مثلا یک گوسفند
از بابت چهل گوسفند متوجه او باشد و یک گوسفند از بابت یک نصاب شتر و یک گوسفند را
بدهد از جمله آنچه در ذمه او هست بدون قصد تعیین اظهر آن است که بالنسبه بهر یک
از دو جهة زکواة آن حساب می شود و نصف یک گوسفند بر ذمه او باقی می ماند و همچنین نصف
دیگر در عوض چهل گوسفند حساب می شود و نصف دیگر بر ذمه او باقی می ماند پس اگر دو نصابها

بدون

بدون تقصیر تلف شوند پس یکی دیگر را تواند بمستحق رساند دیگر بر او چیزی نیست و اگر
بر طرف شود نصف گوسفند دیگر بدهد ادای آن نصابی که باقی است و واجب است
که نیت مقارن دادن زکواة باشد پس هرگاه نیت نکند تا مال را ادا کند مثل اینکه بقصد
ریا یا نیت فاسد دیگر بدهد آن دادن صحیح نیست نهایت اگر مال باقی باشد در نزد فقیر
و آن فقیر هم بر صفت استحقاق باقی باشد میتواند اعمال نیت کند که آن مال که در نزد
فقیر است در وجه زکواة باشد و هرگاه مال را تلف کرده باشد پس اگر فقیر میدانست
که مالک بدون نیت صحیح داده است و از بابت زکواة است بر او حرام است و مشغول
الذمه آن مال است و باز مالک میتواند آن را در وجه زکواة حساب کند و اما اگر نمیدانست
و تلف کرد پس اظهر آن است که نمیتوان در وجه زکواة محسوب داشت و در این
ضرورت ذکر چند فایده بود فایده اول اینکه پیش دانستی که زکواة را مالک خود میتواند
بیرون کند و وکیل مالک میتواند و همچنین امام و عامل و مجتهد پس بدانکه هرگاه مالک
خود زکواة را بیرون کند و نیت کند و بمصرف برساند بی اشکال صحیح است خواه بدست
خود یا آنکه مال را اخراج کند و بغلام خود بگوید این مقدار غله از انبار بیرون کن و بفلان
فقیر بده یا زکواة غله خود را بار کند بچارپا و بگوید این را ببر بخانه فلان فقیر بهر یک
از آنها و امثال آن باشد همینکه مالک قصد زکواة دادن دارد باین سخنها و نیت
فرمان برداری خدای تعالی دارد و بر این نیت مستمر باقی است تا زمانیکه بدست فقیر
برسد و علم هم رساند که بدست او رسید همین قدر در نیت کافی است خصوصا هرگاه

مطلع و آگاه هست بر آن زمانی که بدست فقیر میرسد و در آنحال هم قصد ادا در ذهن خود
دارد و معلوم نیست که واجب باشد حضور نیت در ذهن در حال رسیدن بدست فقیر
و هرگاه در حین عینی کرده باشد مثل اینکه در حین این حال ریائی قصد کرد یا بالمره غافل شد بنحوی که
بگوییا آنحال را بگردانید و من چیزی داده نیستم یا پشیمان شد از دادهٔ خود و امر کرد به برگردانیدن
آن و مثل اینها و بعد از آنکه بدست فقیر رسید باز عود کرد بارادهٔ دادن زکواة نیت سابق
کافی نیست بلکه معتبر نیت تازه است پس هرگاه عین مال باقی است اعمال نیت زکواة
میتواند کرد و همچنین هرگاه تلف شده باشد بر نحوی که پیش گفتیم و این احکام در وقتی است
که مالک خود زکواة بدهد و نیت کند اما هرگاه کسی را وکیل کند در آن زکواة آن بر دو قسم است
یکی آن است که وجه زکواة را جدا کند و بوکیل خود بدهد که این را بفقرا قسمت کن و توابست یعنی
در تقسیم زکواة یا رسانیدن آن بمصرف پس هرگاه مالک در حال دادن بوکیل نیت کند
و وکیل هم نیت کند در حال دادن بفقیر و رسانیدن بمصرف صحیح است باجماع علما و هرگاه
هیچکدام نیت زکواة نکرده باشند باطل است باجماع و اما هرگاه مالک در حین دادن
بوکیل نیت کرده باشد و وکیل در حین مصرف رسانیدن نیت نکرده و وکیل نیت کرده باشد
و این ممکن نیست مگر باین نحو که مالک قصد کرده باشد در وقت دادن و وکیل بنحوی که اگر اصل
قصد زکواة منفک نمی شود از توکیل در آن پس در این صورت خلاف کرده اند جمعی از
علما تصریح به بطلان کرده اند و جمعی صحیح میدانند و اظهر در نظر حقیر بطلان است حاصل اینکه
نیت مالک بهر حال معتبر است و مشکل و لیکن ضم کردن نیت وکیل با آن احوط است و هرگاه

درحال

درحال دادن بوکیل بفقیر فرض کنیم که مالک مطلع شود و نیت کند دیگر احتیاج نیست هر چند
وکیل نیت نکرده باشد و قسم دیگر آن است که مالک کسی را وکیل کند در اخراج مال و رسانیدن
بمصرف هر دو مثل اینکه بگوید برو و خرمن مرا بردار و حساب کن و زکواة آنرا بیرون کن و بمصرف
برسان ظاهر این است که حکم اینهم مثل سابق باشد و در اینهم نیت مالک ضرور است بعضی
در وقتی که وکیل میکند نیت ادای واجب خود را بواسطهٔ آلة می کند و وکیل را امر می کند باخراج
و ادای آن لکن احتیاط در اینجا در باب لزوم نیت وکیل در حال رساندن بمصرف بیشتر است
و بهر حال باید نیت مال باستمرار حکمی باقی باشد تا وقت رسیدن بمصرف یا نفی با و بر نخورد
مثل ارتداد یا موت مالک و مثل آن و در کلام فقها تصریح بقسم دویم در نظر نیست و گمان
حقیر این است که سخنهای فقها در این مسائل مبنی است بر اعتبار گذرانیدن نیت
در خاطر در حال دفع زکواة و باین سبب امر در مسئله صعوبت بهم رسانیده و هرگاه بنا را
بر کفایت داعی بگذاریم چنانکه تحقیق در مسئله است امید از خداوند تعالی آن است که امر
آسان تر باشد و انشاء الله تعالی همین قدر کافی باشد که داعی فرمان برداری الهی در دادن
این قدر از مال وجه زکواة مالک را باعث شود که آنمقدار بمصرف آن برساند بشرطی که آن
داعی بر حکم خود باقی باشد تا رسیدن خواه رساندن آن بدست خود باشد یا بدست غلام
خود یا طفل یا دیوانه یا با غیر اینها یا بدست وکیل خود بهر یک از دو قسم که بوده باشد
و همچنین که بمصرف رسید کافی باشد و اما امام و عامل و مجتهد پس اگر مالک نیت
کرده و بدست ایشان داد مجزی است و بر امام و قائم مقام او نیتی لازم نیست پس گویا

بدست فقیر رسیده است و هرگاه مالک نیت نکرده پس اگر امام و قایم مقام او
باکراه و جبر از او گرفته اند پس آن زکوة مجزی است و از گردن مالک ساقط است و معلوم
نیست که فوایدی داشته باشد و در این وقت امام و قایم مقام او نیت زکوة می کنند
و بمستحق میرسانند چنانکه ولی طفل در زکوة طفل نیت میکند و بطوع و رغبت از مالک
میگیرند و لکن نیت مالک یعنی آنکه بقصد ریا یا غرض دنیوی داده در اینصورت خلاف کرده اند
بعضی میگویند میان خود و خدا مجزی نیست لکن امام و قایم مقام دیگر از او مطالبه
نمیتوانند کرد و دور نیست که اظهر این باشد که زکوة از گردن او ساقط می شود و لکن ثواب
ندارد بلکه معاقب هم خواهد بود بر نیت خود و ثانیا او را تکلیف نمیکنند بدادن بخلاف
آنکه خود بقصد ریا یا مثل آن بفقیر بدهد که در آنجا مجزی نیست و مکلف است باعاده
فایده ثانیه و دانستی که جایز است مالک وکیل تعیین کند بجهة دادن زکوة و بدانکه جایز است
از برای فقیر نیز تعیین وکیل در گرفتن و بعضی جایز ندانسته اند و اقوی اول است خصوصا
در وقتی که کسی بفقیر وعده دادن زکوة کرده باشد و فقیر وکیل تعیین کند در اجرای
آن و اما هرگاه فقیر کسی را تعیین کند که اگر کسی زکوة بدهد تو نایب منی که از برای
من بگیری خالی از اشکال نیست و لکن اظهر جواز است و لازم است که وکالت از
جانب فقیر بثبوت شرعی برسد مثل اقرار فقیر یا بینه یا غیر آن و بدون ثبوت نمیتوان
داد بخلاف وکیل مالک که در آنجا احتیاج باثبات نیست و فقیر میتواند بمجرد
آنکه در دست وکیل است و ادعای وکالت می کند از او بگیرد و در بیع و طلاق هم

چنین است

چنین است و ظاهر این است که در صورت ثبوت وکالت از جانب فقیر حصول برائت
ذمه حاصل بود پیش از این گفتیم که وکیل مالک باید ثقه و امین باشد پس هرگاه
مالک زکوة خود را بوکیل ثقه امین داد ظاهر این است که بری الذمه باشد دیگر حصول علم
بوصول بدست مستحق واجب نباشد و اما اگر علم بهم رساند که بمستحق نرسانیده است در
اکتفا و با آن اشکال است و دور نیست که مجزی باشد و اما اگر او را وکیل کرده باشد در
بیرون کردن مال او و رسانیدن بمصرف و معلوم شود که بیرون نکرده است پس مجزی نیست
فایده ثالثه ولی طفل در وقت دادن زکوة مال طفل نیت میکند و گویا این عبادت
مستقل از برای ولی در مال طفل خصوصا طفل غیر ممیز و همچنین وصی که زکوة را از مال میت
بیرون می کند و دور نیست که نیت مالک در حین وصیت کافی باشد و لکن احوط
آنست که وصی نیز نیت کند فایده رابعه جایز است تردید در نیت در صورت شک
مثل آنکه بگوید این گوسفند را میدهم در وجه زکوة گوسفندان غایب من اگر سلامت
باشند زکوة واجبه آنها باشد و اگر نباشند تصدق باشد و اما اگر بگوید که این را
میدهم در عوض زکوة مال غایبم اگر سالم باشند پس اگر معلوم شود که سالم بوده است
در وجه زکوة محسوب است و هرگاه معلوم شود که سالم نبوده است خلاف کرده اند که آیا
میتواند آن را در وجه زکوة دیگر حساب کند از زکوة یا غیر آن یا نه اظهر آن است که هرگاه
عین مال که داده است باقی است میتواند عدول از نیت بکند در وجهی که از او گرفت
و بدیگری داد و در صورت جهل اشکال است و کلام در نظیر این پیش گذشت و اما

اگر مال باقی نیست پس اگر علم داشت که مال غایب سالم نبود و این را از وجه زکاة
آن مال گرفته مشغول الذمه آن مال است و میتوان نقل نیت کرد میخواهد بهمان حساب
کند و میخواهد از او بگیرد و بدیگری بدهد و اگر علم داشت این معنی را پس در اینجا
نمیتوان از او گرفت و نمیتوان با او در وجهی دیگر حساب کرد مطلب خامس هرگاه کسی
منع زکاة کند و بوعظ و نصیحت ندهد امام و فقیه عادل از جانب او با جبار از او
میگیرند و هرگاه دست رسی بایشان نباشد مؤمنین نیز میتوانند جبرا از ایشان
بگیرند و همچنین خمس و سایر وجوه واجبه و همچنین در رسانیدن بمصرف مستحقین در اینحال
مؤمنین خود مباشر آن می شوند مقصد ششم در لواحق است و در آن چند مطلب است

مقصد ۶

مطلب اول هرگاه جمع شود در مستحق دو سبب از اسباب یا بیشتر مثل آنکه قرض دار باشد
و عامل و مجاهد هم میرود جایز است که بجهت هر یک از اسباب حصه باو بدهند و هرگاه
فقیر هم باشد دیگر مقداری از برای او نیست و هر قدر خواهد باو میتوانند داد چنانکه
گذشت مطلب دوم مشهور آن است که اقل آنچه بمستحق فقیر میتوان داد آن است

مطلب ۲

که در نصاب اول واجب می شود که نصف دینار است یا پنج درهم و بعضی گفته اند که این
حدی ندارد و هر چه میدهند خوب است و اظهر قول آخر است و بدانکه خلاف کرده اند
که این تحدید آیا بر سبیل استحباب است یا وجوب جمعی گفته اند بر سبیل وجوب است
و اشهر و اظهر استحباب است پس بنا بر این استحباب تحدید مشهور خواهد بود و
کراهت کمتر دادن و اختیار ما قول آخر از آنجا بر این بود که تحدیدات را حمل بر وجوب

کرده باشیم

کرده باشیم و ظاهر این است که معتبر در فقیر طلا و نقره هم نصاب اول دینار و درهم از طلا
و یا نقره باشد از قیمت آنها و اما در غلات که یک نصاب دارند هم محتمل است که حد
آن این باشد که بدهند آنچه در اول تمام شدن یک نصاب واجب می شود و محتمل است
که مراد مساوی قیمت پنج درهم باشد از آن و در انعام و نصب دیگر حکم در تحدید بمقدار
اقل چیزی ندیده ام و اینها همه علاوه است وجوب تحدیدات در اقل و بهر حال هرگاه بر مکلف
واجب نشده باشد الا یک گوسفند مثلا و قیمت آن در وقت وجوب از درهم کمتر
باشد واجب نیست بر او زیاده بر آن و همچنین هرگاه زکاة نصاب اول را بفقیر داده باشد
جایز است که از کیسه خود چیزی بفقیر زیاده و نه آنکه این را هم بفقیر اول بدهد اینها که مذکور شد
حکم حد اقل بود و اما اکثر آن پس حدی ندارد و بفقیر آنقدر میتوان داد که غنی شود و زیاده
بر غنی هم میتوان داد چنانکه گذشت بلی هرگاه بدفعات بدهند تا مقدار غنی شدن او تمام
شود دیگر باو نمیتوان داد بجهت آنکه غنی میشود و بغنی زکاة نمی توان داد مطلب سیم بعضی گفته اند
که واجب است بر امام و ساعی و فقیه آنکه دعا کنند از برای صاحب مال هرگاه از او زکاة بگیرند
و اقوی استحباب است بر همه و بر فقیر هم خوب است که دعا بلفظ صلوات باشد بلکه
بهر لفظی که دعا کند خوب است و بعضی گفته اند که باید بلفظ صلوات باشد یعنی بگوید صلی الله
علیک یا بگوید اللهم صل علی فلان و این قول ضعیف است و علامه ره در تذکره گفته است
که بگوید أَجَرَكَ اللهُ فِيمَا أَعْطَيْتَ وَجَعَلَهُ لَكَ طَهُوراً وَبَارَكَ اللهُ لَكَ
فِيمَا أَبْقَيْتَ مطلب چهارم مکروه است که مالک شود مالک چیزی را که در وجه زکاة داده است

باختیار خود مثل خریدن و قبول کردن بخشش مگر آنکه ضرورت داعی شود مثل آنکه فریضهٔ زکواة
جزو حیوانی باشد که فقیر با آن منتفع نمی‌تواند شد و کسی هم او را نمی‌خرد و اگر بخرد هم
با لک جزو نمی‌رسد در این صورت باک نیست که مالک آن را بخرد و اگر بعنوان اختیار با او
برگردد مثل اینکه بمیراث باو منتقل شود یا وکیل مطلق او آن را از فقیر خریده باشد بدون
اطلاع او یا در عوض طلب او گرفته باشد در این صورتها کراهت ندارد یعنی مکلف
نیست باینکه او را از ملک خود بیرون کند **مطلب پنجم** مستحب است نشان کردن حیوانات
صدقه را در جاهای سخت شده مثل گوش گوسفند و ران گاو و شتر و علامه (ره) که در
تذکره گفته است که هرگاه در نشان اسم خدا یعنی لفظ الله باشد اولی و برکت در آنست
**مطلب ششم** هرگاه وجه زکواة یا کل دیگر از خمس و صدقات به بدهند بنزد کسی که تقسیم کند در مصرف
آنها و آن شخص هم متصف باشد بصفت آن مصرف پس اگر علم دارد که مالک خرجها
راضی است که او هم بجهة خود بردارد اشکالی در جواز نیست چنانکه هرگاه علم داشته باشد
بعدم رضا اشکالی در عدم جواز نیست و اما هرگاه رضا و عدم هیچیک معلوم نباشد پس
در آن دو قول است و اقوی در نظر حقیر جواز است و حقیر نهی محمول است بر کراهت
یا بر صورتی که مظنهٔ تهمت و رذالت باشد و ظاهر کلام اکثر قائلین بجواز و صریح بعضی
آنست که از برای خود زیاده بر قدری که بدیگران میدهد بر ندارد و بعض اخبار تصریح باین دارد
و اولی آنست که هرگاه آن اشخاص محصور باشند تسویه میان آنها بکند و علامه (ره) در تحریر
جایز دانسته تفاوت گذاشتن را و بهر حال ظاهر اعتبار رجحان است بحسب احتیاج مطلق

تسویه

تسویه هر چند احوط آن است که برای خود زیاده از هیچیک برندارد و اما در دادن باهل و عیال
هرگاه از جملهٔ مصرف باشند پس گویا در آن خلافی نباشد و بعضی اخبار صحیحه هم تصریح باین
دارد و الله العالم بالاحکام **باب دویم** در زکواة فطره است و آن از جملهٔ واجبات مؤکده است
و از اخبار مستفاد می‌شود که دادن فطره شرط قبول روزهٔ ماه مبارک رمضان است و باعث
حفظ جان و پاک کردن بدن و دل از آفات و نا خوشیهای معنوی و مسائل آن در ضمن
چند مقصد مذکور می‌شود **مقصد اول** در بیان مکلف بفطره است و در آن چند مبحث است
**مبحث اول** شرط است در وجوب زکواة فطره بلوغ و عقل و آزاد بودن پس فطره بر مال طفل
و دیوانه واجب نمی‌شود و هرگاه عیال دیگری باشند بر او واجب نمی‌شود و بر ولی ایشان هم
سنت نیست که از مال ایشان فطرهٔ ایشان را بدهد و مشهور این است که اگر کسی بیهوش
شود پیش از شام عید و بعد شام بهوش آید بر او هم واجب نیست و این خوب است
و اما بنده خواه بگوئیم که مالک مال میشود یا نمی‌شود بر او زکواة واجب نیست زکواة
نمیدهد او و در هیچیک از اقسام غلام اشکال نیست مگر در مکاتب مشروط یعنی در غلامی
که آقا در او اقرار کرده است که وجهی تحصیل کند و بدهد و بعد از آن آزاد باشد و شرط کند
که اگر نداد باز غلام او باشد و مکاتب مطلق که تا بحال چیزی از او آزاد نشده باشد و آن
مکاتبی است که با او شرط نشده باشد عود به بندگی بلکه هر قدر که از مال الکتابه میدهد
بآن نسبت آزاد می‌شود و مشهور و اقوی در این دو قسم نیز عدم وجوب فطره است
در زکواة این اقسام هم بر آقای ایشان است یا بر کسی که در شب عید عیال او باشد

قرار دادی

و امّا مکاتبی که بعض او آزاد شده باشد پس اگر عیال آقاست یا عیال دیگری است
فطره بر ایشان است و اگر عیال کسی نیست پس در آن خلاف است و اقوی آن است
که فطره بر هیچ یک لازم نیست و فطره از او ساقط است و همچنین اظهر این است که هرگاه
غلامی میان چند نفر مشترک باشد بر هیچ یک لازم نیست هر چند مشهور در آن این است
که شرکاء هر یک بقدر حصه باید بدهند و ابن بابویه رحمه الله قایل شده است بآنکه واجب نیست
تا هر انسانی مالک یک سری نشده باشد بجهة روایتی که در آن وارد شده و مضمون
آن روایت این است که یک سر مرکب از دو سر هم کافی است مثل آنکه شخصی نصف یک غلام را
مالک باشد و نصف غلام دیگر را و این خالی از اشکال نیست **بحث دوم** شرایط است در وجوب
فطره توانگری و بعضی بر فقیر نیز جایز داشته‌اند و بعضی گفته‌اند که هرگاه قول اول مراد از
توانگری بنابر اقوی و اشهر این است که قوت سالیانهٔ خود را داشته باشد و زیاده بر این
بقدر فطره داشته باشد واجب می‌شود و اگر همان قدر سالیانه است واجب نیست و سنت است
دادن فطره از برای فقیر و هرگاه قادر نباشد میتواند فطره بگیرد و از آن فطرهٔ خود را ادا
کند و در روایت معتبری وارد شده است که هرگاه کسی نباشد چیزی در نزد او مگر بقدر
آنکه فطرهٔ خود را بتنها دهد بدهد بیکی از عیال خود و آن یکی بدهد بدیگری و همچنین تا بآخر و ظاهر روایت
این است که هر یک از اینها فطرهٔ علیحده اند نه آنکه مجموع یک فطره باشد پس هر یک قصد
فطره می‌کنند و بدیگری میدهند و هرگاه یکی از آنها صغیر باشد ولی از جانب او نیت می‌کند
و همچنین هرگاه گیرنده صغیر باشد ولی از جانب او میگیرد و میدهد و بهتر این است که فطره را

از کسی

از کسی که بیرون از ایشان باشد بدهد و هرگاه یکی از خودشان هم بدهد ظاهر این است که
ضرری است و دور نیست که مکروه باشد چنانکه در زکواة مذکور شد و از فتوای علما ظاهر میشود
که این حکم جاری می‌شود نیز در جائی که فقیر عاجز باشد از فطرهٔ همهٔ عیال و روایت دلالت
بر این ندارد و در متابعت ایشان باکی نیست **بحث سیم** کفار مکلف‌اند بدادن فطره
نهایت از ایشان صحیح نیست و هرگاه مسلمان شوند پیش از شام عید بر ایشان
واجب است و صحیح است و هرگاه بعد شام عید مسلمان شوند بر ایشان واجب نیست
و همچنین هرگاه فقیر بعد از شام غنی شود و دیوانه عاقل شود و طفل بالغ شود و بنده آزاد شود
و همچنین واجب نیست دادن فطره از برای عیالی که بعد شام بهم رسد مثل طفلی که بعد شام متولد
شود و بنده که بعد از شام داخل ملک او شود بلی مستحب است دادن فطره از برای کسی که
این شرایط از برای او بعد شام عید بهم رسد تا پیش از نماز عید **مقصد دوم** در بیان کسی
که باید فطرهٔ ایشان را داد و در آن چند بحث است **بحث اول** واجب است بر مکلف که فطره
بدهد از خود و از هر کس که نفقهٔ او را میدهد که واجب النفقهٔ او باشد مانند زوجه و مملوک
و فرزند و فرزندزاده و پدر و مادر و اجداد باشد یا تبرعاً با ایشان نفقه بدهد مثل سایر خویشان
و بیگانه خواه بزرگ باشد یا کوچک مسلمان باشد یا کافر بنده باشد یا آزاد و مشهور میان
علما این است که زنی که نفقهٔ او بر مرد واجب نباشد هرگاه در شب عید عیال دیگری نباشد
فطرهٔ او بر شوهر او است هر چند در آن شب عیال شوهر هم نباشد و بعضی گفته‌اند که واجب
نیست بر او مگر آنکه عیال او باشد و این اظهر است و ابن ادریس از علما قایل شده است

بانکه واجب است فطرهٔ زن بر مرد هرگاه عیال دیگری نباشد هرچند عیال زوج هم نباشد
خواه نه باشد که نفقهٔ او واجب باشد بر شوهر یا نباشد مثل ناشزه و غیر مدخوله که هنوز
شوهر تمکین نداده و امثال آن خواه دائمه باشد و خواه منقطعه و این قول ضعیف است
و همچنین مشهور در مملوک آنست که هرگاه عیال غیری نباشد فطرهٔ او بر آقا واجب است
هرچند در شب عید عیال آقا نباشد و بعضی شرط کرده اند که باید عیال آقا باشد پس اگر
آقا اورا نفقه ندهد بر آقا واجب نیست هرچند عیال دیگری هم نباشد و این قول اظهر است
و آنچه از احادیث ظاهر میشود این است که نفقه دادن در وجوب فطره معتبر است نه واجب النفقه
بودن و احوط ملاحظهٔ فتوای مشهور است در زوجه و مملوک هر دو و اما سایر خویشان
واجب النفقه پس هرگاه عیال این شخص باشند و نفقهٔ ایشان را بدهد پس اشکال
نیست در وجوب و همچنین هرگاه عیال دیگری باشند بر او نیست و اگر عیال کسی نباشند
در آن نیز خلافست و اظهر اعتبار نفقه است نه وجوب نفقه پس هرگاه عیال این شخص نباشند
بر او واجب نیست و هرگاه آن خویش صغیر باشد و اگر با و نفقه میدهد فقیر باشد و آن صغیر
مالدار باشد وجوب فطره از هر دو ساقط است بجهت عدم بلوغ آن صغیر و بجهت فقر ولی او
مهمان واجب است فطره دادن از مهمان و خلاف کرده اند در مقداری که ضیافت که بسبب
آن لازم می شود و بعضی شرط کرده اند در آن که تمام ماه رمضان در خانهٔ او باشد و بعضی
نصف آن را اعتبار کرده اند و بعضی دهه آخر را و بعضی دو شب آخر را و بعضی آخر جزء
از ماه را یعنی همینکه در شب عید داخل شود و او مهمان او باشد و بعضی چیز خوردن را هم شرط نکرده اند

با بعضی

باین معنی که همینکه پیش از شام داخل خانهٔ او شود باسم مهمانی و شب عید داخل شود بر او
واجب می شود و این مقدار مشهور است در مسالک گفته که ظاهر جماعت دیگر هم هست
که محقق از ایشان در کتب معتبر نقل کرده است و اظهر در نزد حقیر این است پس همینکه اسم
مهمانی بر او صادق آید در عرف و عادت و شب عید در آید و او در خانهٔ او باشد فطرهٔ او بر صاحب
خانه واجب است و هرچند که صدق مهمانی نمی شود مگر اینکه خورده باشد در آن منظور باشد هرچند
شب چیزی نخورد یا شب عید خواهد خورد و لیکن در صورتیکه منظور باشد که چیز بخورد و اتفاق
بیفتد که نخورد اظهر آن است که کافیست در وجوب فطره بر صاحب خانه خصوصا هرگاه
در شب چیزی خورده باشد هرچند شب چیزی اتفاق افتد مگر اینکه پیش از شام عید بخانهٔ دیگری
برود و در آنجا شام بخورد که در آنجا فطره متوجه آن شخص می شود و خلاصه اینکه در عرف و عادت
کسی که وارد خانهٔ کسی شود بر سبیل اینکه مهمان او باشد و باین قصد که در آنجا خورده و چیزی
کند چنین فرد اورا مهمان میگویند و اگر اتفاق افتد که در آن اوقات که در خانهٔ او است
در وقت غذا خوردن دیگری از برای او چیزی آورد و خورد یا اورا همراه صاحب خانه بردند
بجای دیگر و غذا خورد از اسم مهمان بودن و مستعد بودن برای چیز خوردن کافیست
دیگر حصول آن شرط نیست و فطرهٔ او بر صاحب خانه است مگر اینکه پیش از شام عید بخانهٔ
دیگری برود و آنجا چیز بخورد که در آن وقت فطره بر آن شخص خواهد بود و اما هرگاه بعد از دخول
شب عید داخل شود فطرهٔ او بر صاحب خانه نیست خواه در آنجا چیز بخورد یا نخورد و در
حکم مهمان است که در آنجا باید منظور صاحب خانه این باشد که در شب عید اورا طعام

بدهد و اگر منظور او نیت اطعام بدهد مثل آنکه کسی بخانهٔ بجهة شغلی آمده باشد در آخر روز
ماه مبارک رمضان و نه او و نه صاحبش نه منظور چیز خوردن او را نداشته باشند و اتفاق در آن
ماندن شب داخل شده و در آنجا صاحب خانه بفکر اطعام او افتد و او را اطعام داد در وجوب
فطره از این شخص اشکال است و احوط آنست که آن شخص خود فطرهٔ خود را بدهد و اما هرگاه
کسی پیش از شام عید برای کسی چیزی بفرستد یا بفقیری چیزی بدهد و در شب عید از آن بخورد
فطره بر گیرنده نیست و همچنین کسی که در خانهٔ دیگر باشد و این شخص متکفل نفقه و کسوهٔ
او نیست پس اگر با این نحو است که غله و کرباس و نقد و غیره بجهة گذران او میفرستند و او
خود بمصرف میرساند فطره از برای آن شخص واجب نیست و اما اگر هر روز در وقت چاشت
نان و نان خورش بعنوان متعارف نفقهٔ عیال برای او میفرستند و همچنین لباس و غیره پس
فطرهٔ او بر او واجب است و اما اجیر پس اگر بطریق متعارف عیال با او چاشت و شام بخورند
بلکه نان سالیانه و لباس سالیانه باو میدهد فطرهٔ او بر مستاجر واجب نیست و اما اگر بطریق
عیال با او نفقه میدهد پس شهید ثانی ره گفته است که هرگاه شرط کرده است برا او نفقه را
یا آنکه قایل باشیم باینکه نفقهٔ اجیر بر مستاجر است مطلق فطره بر مستاجر واجب نیست بجهة
آنکه نفقه جزو اجرت اوست و اگر اینها نباشد پس او هم در حکم مهمان است و احوط این است
که در صورت نفقه دادن بدستور عیال مستاجر فطرهٔ او را بدهد مبحث سیم هرگاه کسی که فطرهٔ
او بر ذمهٔ دیگری واجب شد فطره از او ساقط است ابن ادریس گفته است که فطرهٔ مهمان
و صاحب خانه هر دو واجب است و این ضعیف است اما هرگاه صاحب خانه فقیر باشد

و مهمان

و مهمان غنی وجوب فطره از صاحب خانه ساقط است و در وجوب آن بر مهمان خلاف است
بعضی واجب میدانند و بعضی میگویند بر هیچکدام واجب نیست و این قول خالی از قوت نیست
و احوط این است که مهمان بدهد و هرگاه صاحب خانه فقیر بر خود بدهند و فطرهٔ مهمان غنی خود را بدهد بعضی
گفته اند که مجزی نیست و اظهر قول دویم است بنا بر ظاهر نقل اجماع و اخبار که دلالت بر استحباب
فطره دارد از برای فقیر پس هرگاه بدهد صحیح خواهد بود و هرگاه بگوییم که فطرهٔ مهمان بر صاحب
خانهٔ فقیر مستحب نیست چنانکه شهید ره آنرا احتمال داده اظهر عدم جواز است مگر باذن
مهمان و معنی اذن دادن اینجا خالی از اشکال نیست و ظاهر این است که مراد وکیل کردن
باشد و این خوب است و بعد گفته زکواة فطره که متوجه صاحب خانه شده و تکلیف باو متوجه شده
ظاهر این است که علم مهمان باو و فطره ضرور نیست و بعضی احتمال داده اند که هرگاه مهمان علم
بهم رساند که صاحب خانه نداده است باید خود بدهد و اقوی اول است و از آنچه گفتیم معلوم میشود
حکم اینکه هرگاه صاحب خانه غنی باشد و مهمان بر خود بدهند و فطره را ادا کنند و اظهر این است
که مجزی نیست مگر باذن باین معنی که گفتیم در مهمان حکم زوجه ظاهر میشود پس هرگاه شوهر
فقیر باشد و زن غنی باشد بعضی گفته اند بر زن واجب میشود و بعضی گفته اند از هر دو ساقط
میشود و بعضی گفته اند که اگر شوهر آنقدر فقیر است که نفقهٔ زن از او ساقط است پس قول
اول صحیح است و اگر شوهر با وجود فقر با او نفقه میدهد پس قول ثانی صحیح است و اقوی در
نزد حقیر سقوط از هر دو است مگر آنکه شوهر بهیچ وجه قادر بر دادن فطره نباشد هر چند بقرض
کردن یا بر گرو و فطره گرفتن باشد که در این حال بر زوجه واجب میشود و بهر حال احوط این است

کرده باشد و هرگاه شوهر بر خود زند و فطره را ادا کند بی اشکال از زوجه ساقط است و هرگاه زوجه بر خود
بزند و فطرهٔ خود را بدهد با وجود غنای زوج پس آن مجزی نیست مگر با اذن زوج با آن معنی که پیش
گفتیم و اینها همه در وقتی است که زوجه داخل عیال زوج باشد و اما هرگاه شوهر فقیر باشد و خود
غنی باشد و نفقهٔ خود را صرف میکند بی اشکال فطرهٔ او بر خود اوست مبحث چهارم شرط نیست
در وجوب فطره حاضر بودن بلکه هرگاه عیال غایب باشند هم واجب است خواه صاحب عیال
در سفر باشد یا عیال در سفر باشد پس اگر از غایب خبر هست که در کجاست و حیات
او هم معلوم است یا موت او معلوم نیست هر چند حیات هم معلوم نباشد و با وجود این علم
بحصول شرایط هم وجوب هم حاصل است مثل آنکه بداند که هنوز در نفقهٔ او است و عیال
خود یا دیگری نیستند هر چند این معنی را از راه استصحاب بدانند بر او فطره واجب است
و هرگاه راهی بمعرفت شرایط وجوب ندارد پس فطره بر او واجب نیست و هرگاه از عیال خبری
نباشد و خبر از آن منقطع باشد از کلام بعضی بر می آید که فطره ساقط است بسبب شک
در حیات و اصل برائت ذمه و از بعضی بر می آید که واجب است بجهة استصحاب حیات و حق
این است که در صورت انقطاع خبر چون شرط مجهول است پس فطره ساقط است دیگر تمسک باستصحاب
فایده ندارد مگر آنکه فرض کنیم استصحاب در اینجا نیز که اثبات شرط کنند مثل آنکه مال بسیاری
در نزد آن غلام از آن بوده و مأذون بتصرف و انفاق از آن بوده و با این حال مفقود الخبر شده
باز دور نیست حکم بلزوم فطره بنا بر قول باینکه واجب النفقه بر هر حال بر آن شخص واجب است
که باید نفقه بدهد که در صورتی که علم بهم رساند که عیال غیرند دیگر محتاج باین نیستیم و استصحاب

حیات کافی است

حیات کافی است مقصد سیم در جنس فطره و مقدار فطره است و در آن چند مطلب است
مطلب اول مشهور و اقوی آن است که باید فطره از قوتهائی باشد که بعضی نوع انسان غالب قوت خود
میکنند مثل گندم و جو و خرما و مویز و برنج و ذرت و ارزن و شیر و کشک و عدس و نخود و ماش
و امثال اینها نه مثل خیار و خربوزه و چغندر و کاهو و غیره و بهتر که خواه قوت غالب بلد آن شخص باشد
یا نباشد پس هرگاه اهل بادیه که بغیر شیر خوراکی ندارند برنج بدهند یا گندم یا جو یا ارزن یا ماش
بدهند کافی است و همچنین اهل شهرهای بزرگ هرگاه شیر بدهند یا کشک بدهند کافی است
و هرگاه کسی قوتش پست تر میخورد واجب نیست بر او تحصیل بالاتر و هرگاه قوتش بالاتر
میخورد جایز نیست دادن پائین تر و بعضی از علما گفته اند که جنس فطره گندم است و جو
و خرما و مویز و بعضی کشک را علاوه بر آن کرده اند بر این پنج جنس برنج و شیر را و اظهر و اقوی
قول اول است و در آرد و سویق خلاف کرده اند و اظهر جواز آن است و در نان نیز خلاف است
و احوط آن است که آنرا بقیمت بدهند و اظهر این است که مرکب از دو جنس مثل نصف
صاع گندم و نصف صاع جو نیز میتوان داد بلی صاحب عیال متعدد میتواند که صاعها را
از اجناس مختلفه بدهد مطلب دویم افضل اجناس فطره خرما است و در بعضی احادیث وارد
شده که حضرت صادق ع فرموده اند که اگر یک صاع خرما بدهم در نزد من بهتر است از آنکه
یک صاع طلا بدهم و احادیث در فضیلت آن بسیار است و بعد از خرما مویز است و دور
نیست که در صورتی که فقیر بجنسیتی محتاج باشد اولی است مقدم داریم و اقوال در باب افضل
مختلف است بعضی گفته اند چنانکه ما گفتیم و بعضی خرما و مویز را مساوی گفته اند و بعضی گفته اند

که هر چه قیمت آن بلندتر باشد و بعضی گفته اند قوت غالب آن بلد افضل است و این دور است
مطلب سیم جایز است اخراج قیمت هر یک از اجناس فطره خواه اجناس یاد داشته باشد و خواه
نداشته باشد و اظهر آن است که در قیمت هر چه باشد میتوان داد خواه طلا و نقره باشد
و خواه غیر آن و در جواز قیمه دادن بعضی اجناس فطره از بعضی مثل اینکه نصف صاع گندم
بدهد بر قیمت یکصاع جو اشکال است و احوط ترک آن است و در قیمت تعیینی نیست رجوع
بقیمت سوق میشود و قول بتحدید آن یک درهم یا دو ثلث درهم ضعیف است مطلب چهارم
مقدار فطره یکصاع است از جمله قوتها و بعضی در خصوص کشک و شیر خلاف کرده اند
و گفته اند چهار رطل در آنها کافی است و بعضی رطل را تفسیر کرده اند به رطل مدنی و اقوی است
مقصد چهارم که فرق نیست و معنی صاع و رطل را در زکوة مال دانستی دیگر اعاده در کار نیست
در بیان وقت دادن فطره است و کیفیت آن و مستحق آن و در آن چند مطلب است مطلب اول
از وقت وجوب فطره دو قول است بعضی گفته اند واجب می شود فطره بغروب آفتاب
از روز آخر ماه مبارک رمضان و بعضی گفته اند واجب نمی شود مگر بطلوع صبح روز عید
و قول اول اقوی است و اشهر و اقوی این است که مقدم میتوان داشت بر وقت
وجوب بنیت فطره و جمعی قائل شده اند بجواز تقدیم آن به نیت فطره از اول ماه
مبارک رمضان تا شب عید و اول اقوی است بلکه سنت است که بقرض بدهد بمستحق
پس هرگاه در وقت وجوب فطره آن شخص بر صفت استحقاق باقی باشد به نیت
فطره او را بری الذمه کند و در فطره حساب کند و افضل اوقات اخراج فطره در

روز عید است

روز عید است قبل از ادای نماز و اما آخر وقت فطره پس مشهور آن است که جایز نیست تأخیر
آن از نماز عید و جمعی گفته اند که جایز است تأخیر تا ظهر روز عید و تأخیر از ظهر گناه است و بعضی
گفته اند جایز است تا آخر روز عید و تأخیر از آن و قول اول اقوی است و اظهر این است که هرگاه
که آخر وقت گذشت دیگر فطره واجب نیست نه قضا و نه ادا و جمعی گفته اند که بعد از گذشتن وقت
قضای آن واجب است در هر وقت که باشد و ساقط نمی شود و بعضی گفته اند که همیشه باید
به نیت ادا بکند و احوط آن است که هرگاه اخراج فطره نکرده تا نماز عید را کرده آن مقدار فطره را
بدهد و نیت فطره نکند نه ادا و نه قضا بلکه همان قدر را بدهد تقربا الی الله و قصد کند که اگر
فطره ادا باشد این فطره ادا باشد و اگر فطره قضا باشد این فطره قضا باشد و اگر هیچکدام
نباشد این صدقه باشد در راه خدا مطلب دویم ظاهر این است که جایز است عزل فطره یعنی
جدا کردن آن با وجود مستحق و با عدم مستحق بلکه سنت است جدا کردن آن در وقتی که
مستحق موجود نباشد و بعد از جدا کردن واجب است بیرون کردن آن و بمصرف رسانیدن
آن به نیت فطره هر چند وقت گذشته باشد و اظهر آن است که در این وقت بیرون
کردن واجب فوری نیست و جایز است تأخیر بگذارندن کاملی و بجهة انتظار خصوص فقیری
که سبب عذری باشد هر چند مثل طلب افضل باشد و انتظار فقیر مخصوصی باشد و کلام
در صورت تلف و ضامن بودن و ضامن نبودن همان است که در زکوة مال گفتیم و مراد
از عزل آن است که مساوی فطره را از مال خود جدا کند به نیت فطره و قصد تقرب و کناری
بگذارد و در تعیین کردن آن در جمله مالی که زاید بر فطره باشد مثل اینکه یک جوال گندم دارد و بگوید

خدا یا یک صاع این گندم فطره باشد اشکال است احوط بلکه اظهر آنست که در صورت ندارد و در اثنا هرگاه
که از فطره را از مال خود جدا کند به نیت فطره همان قدر از فطره محسوب می شود و کلام در نقل فطره
از بلد مالک بجای دیگر با وجود مستحق و عدم آن و ضامن نبودن همان است که در زکواة مال
گذشت و جایز است عزل فطره در غیر بلد خود و همین است کلام در فطره که عزل شده است
در حکم جواز نقل و عدم آن و ضامن بودن با وجود مستحق و ضامن نبودن با عدم آن هر چند
در غیر بلد خود معین آن کرده باشد و خواه به بلد خود نقل کند و همچنین کلام در وجوب نیت در
فطره مثل زکواة است و همچنین جایز است که خود بدهد و کسی را که وکیل کند که بدهد و حکایت
اعتبار نیت موکل یا وکیل همچنان است که گذشت و همچنین در اینکه افضل این است که
نزد امام ببرد یا نایب خاص او یا فقیه عادل در صورتی که ایشان حاضر نباشند مطلب سیم
مستحق فطره همان مستحق زکواة است و اظهر این است که باید بمؤمن داد و بمستضعفین
من المخالفین نمیتوان داد چنانکه گذشت و همچنین باطفال مؤمنین میتوان داد هر چند پدران
ایشان فاسق باشند و اظهر و اشهر آنست که بفقیر کمتر از یکصاع نمیتوان داد مگر در وقتی
که فقرا بسیار باشند و فطره کم باشد و بیک نفر بیشتر از یکصاع میتوان داد بلکه میتوان
داد تا غنی شود بشرط آنکه بقدر قوت سالیانه باو نرسیده باشد چنانکه در زکواة گذشت
و افضل آن است که بارحام پیش از همه بدهد و بعد از آن بهمسایگان و بعد از آن بهر که فاضل تر
و صالح تر باشد و فطره خود و عیال خود را بهاشمی و غیر هاشمی میتواند داد هر چند آن عیال
غیر هاشمی باشد و غیر هاشمی فطره خود و عیال خود را بهاشمی نمیتواند داد هر چند

عیال او

عیال او هاشمی باشد پس مرد سید میتواند فطره غلام و کنیز خود را بسادات بدهد اما
غیر سید نمیتواند فطره زوجه سیده خود را بسادات بدهد و چون این معنی در میان عوام این
زمان بلکه بعضی خواص ایشان مشتبه بود توضیح آن کردیم

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

باب ششم در خمس است و در آن چند مطلب است مطلب اول در بیان اموری است که خمس در
آنها واجب می شود و مشهور و اقوی آنست که هفت چیز است اول غنایم دار الحرب دویم
فاضل مؤنه از منافع زراعت و تجارت و کسبها سیم معادن چهارم کنجها پنجم غواصی ششم
حلال مخلوط بحرام که قدر و صاحب آن معلوم نباشد هفتم زمینی که ذمی از مسلمان بخرد و تفصیل
اینها در ضمن چند مبحث می شود مبحث اول از جمله اموری که واجب است در آن خمس غنایم دار الحرب است
یعنی آنچه را که مسلمانان بجنگ جهاد از کفار حربی گرفته باشند خواه جمع کرده باشند آنها را یا هنوز
جمع نکرده باشند از چیزهایی که ملک مسلمانان تواند شد که از باب خمر و خنزیر نباشد و مباح بجنگ
در دست ایشان یعنی مسلمانان یا کسی که با مسلمانان باشند غصب نکرده باشند خواه از
منقولات باشد مثل اسب و اسلحه و سایر اموال یا غیر منقول مثل زمین و عمارت و غیر آن
هرگاه آن جنگ باذن امام زمان باشد و هرگاه بدون اذن امام باشد در آن خلاف است
بعضی میگویند که آن نیز چنین است یعنی خمس آنرا باید داد و باقی مال عسکر است و مشهور و اقوی
آن است که آن از جمله انفال است که مختص امام است چنانکه خواهد آمد و از جمله غنایم دار الحرب

فدائی که از کفار بگیرند و مرخص کنند یا وجه صلحی که از ایشان بگیرند و آنچه از علمای ما بر آیند که مال عسکر
فراهم کنند آنرا انفال یا غنیمت یعنی آنانکه با امام زمان جنگ کنند از مسلمانان مثل اصحاب جمل
و اصحاب صفین آن نیز مثل غنایم دار الحرب است و اما آنچه بغیر جنگ جهاد و دعوة باسلام از کفار
گرفته شود خواه بغلبه و خواه بعنوان نهب و غارت پس ظاهر آن است که آن از قبیل اموال
مال ایشان است بر سبیل دزدی و مکر و فریب و در آن دو قول است بعضی گفته اند در آن خمس
نیست و مال آن کسی است که آورده است و بعضی در آن خمس را واجب میدانند بجهة
آنکه از جملهٔ منافع ارباح است و این اقرب است و دور نیست که در قول اول هم مراد عدم
وجوب خمس باشد از حیثیت غنیمت دار الحرب بودن و انکار خمس از راه منفعت کسب
بودن نباشد و فایده و فرق در این ظاهر میشود که هرگاه خمس غنیمت دانیم باید بی انتظار خمس را
بدهد و هرگاه از بابت خمس منافع دانیم اخراج مؤنة سالیانه را می کنند و در زیادتی خمس
واجب میشود و فرقی نیست در حکم چنین مالی که از کفار بر سبیل دزدی یا مکر بیاورند بابت
آنکه در بلاد کفر باشند یا در بلاد اسلام بشرطی که در امان مسلمانان نباشند و بدانکه در غنایم
نصاب معتبر نیست و بعضی گفته اند تا مقدار بیست دینار نباشد خمس واجب نیست و
دلیلی برای آن ندیده ام و وجوب خمس در غنایم بعد از وضع اخراجاتی است که بعد تحصیل
آن ضرور می شود بجهة حمل و نقل آنها و بجهة محافظت حیوانها و چرانیدن آنها و امثال آن
و همچنین بعد از وضع جعایل یعنی آنچه امام قرار داد کرده باشد بجهة بعضی در ازای شغلی
و عملی در جهاد و آنچه نظیر جعایل است که در کتاب جهاد مذکور است مبحث دویم واجب است

خمس در معدنها

خمس در معدنها بزرگ و کوچک و خود معدن و در آنچه عبد بیرون آورد اشکال است پس اگر معدن
از مالک است و باذن مولا بیرون می آورد هرچند از مباح باشد و قایل باشیم که بنده مالک
چیزی نمی شود و هرگاه قایل باشیم که مالک می شود و باذن مولا از برای خود در آورد پس ظاهر آن است
که مال اوست و خمس بر او واجب است مگر اینکه چون محجور علیه است مولا متولی اخراج او
باید بشود پس حقیقةً اخراج خمس متعلق بمولا است چنانکه در صغیر ولی او مکلف است باخراج
و معدن چیزی را گویند که بیرون آرند از زمین چیزی را از آنچه خدای تعالی در آنجا خلق کرده است
مثل طلا و نقره و آهن و مس و روی و قلع و سیماب و یاقوت و فیروزه و بلور و عقیق و سرمه
و زرنیخ و زاج و نمک و گل ارمنی و قیر و نفط و کبریت و امثال اینها و ظاهر آنست که رستنیها
گیاهها از این قبیل نیست مثل عود و چوب چینی و امثال آنها و بعضی توقف کرده اند در
مثل گچ و آهک و سنگ آسیا و گل سر شور و بعضی جزم کرده اند بدخول آنها و حکم بدخول آنها
مشکل است بجهة اینکه اینها مغایر زمین نیستند بلی ممکن است قول بوجوب خمس در اینها از
باب منافع مکاسب و ثمرهٔ این ظاهر می شود در اعتبار مؤنة سالیانه و عدم اعتبار و معدن
تابع زمین است هر که مالک زمین باشد مالک معدن می شود پس هرگاه معدن در ملک
کسی باشد پس آن مال اوست و هر که بیرون آورد خمس آن را می باید بدهد و باقی مال اوست
و بدانکه وجوب خمس متعلق بعین است چنانکه در زکوة گفتیم نه بذمه و در جواز اکتفا بقیمت
اشکال است و خمس از معدن بعد از مؤنة و اخراجاتی است که در آن می شود بجهة کندن
و کد خستن و امثال آن و در اعتبار نصاب در آن سه قول است مشهور میان متقدمین

علما عدم اعتبار است و بعضی بر آن دعوی اجماع کرده اند پس هرچه بعد وضع اخراجات عاید شود
از کم و زیاد باید خمس داد و مشهور میان متاخرین آن است که واجب نیست مگر اینکه بقدر بیست دینار باشد
و معنی دینار را پیش دانستی که بیست مثقال شرعی طلا است و بعضی گفته اند یک دینار و احوط
بلکه اظهر قول اول است و بنابر اینکه نصاب اعتبار شود و اعتبار بیست دینار را بکنیم اظهر آن
دو قول است ظاهر این است که دویست درهم هم کافی است در تحقق نصاب بجهة
اینکه ظاهر آنست که در صدر اسلام بیست دینار و دویست درهم مساوی بوده اند و این
معنی در معدن نقره ظاهر است و اما سایر معادن پس ظاهر آنست که کافی است
اینکه قیمت آن بدویست درهم برسد و ظاهر این است که زاید بر قصد قدر نصاب را خمس باید
داد هر چند بسیار کم باشد دیگر نصاب دویمی ندارد و آنچه از معدن بیرون می آید هرگاه
یکدفعه بیرون می آید در آن اشکال نیست و اما هرگاه بدفعات بیرون بیاید پس بعضی گویند
که مجموع دفعات بحد نصاب یا بیشتر میرسد واجب است خمس و بعضی گفته اند که هرگاه قدری
بیرون آورند و از آن اعراض کنند یعنی دیگر قصد بیرون آوردن نداشته باشند پس آنچه
بعد از اعراض در آورند ضم میکنند بآنچه اول در آورده اند هرگاه اولی بحد نصاب نرسیده
باشد و اما دست برداشتن از کار بجهة استراحت یا اصلاح آلات و اسباب
یا داخل شدن شب و واگذاشتن بصبح پس آن مضر نیست و در اینجا هم باهم
حساب می شود و این قول خالی از قوت نیست و هرگاه دو جنس در یک معدن باشند
مثل طلا و نقره هر یک آنها را ضم میکنند بدیگری در تحقق نصاب و اشکال بهم میرسد

در مرکب

در مرکب از طلا و نقره و دور نیست که نصاب هر دو را اعتبار کنیم مثل اینکه ده مثقال
طلا و صد مثقال نقره هرگاه از یک معدن حاصل شود پس آنها را دو دینار و بیست درهم
باید داد و اگر معدنها در مکانهای متعدد باشند پس ظاهر شهید رحمه الله و غیر او آن است
که همه با هم ضم می شوند خواه جنس آنها مختلف باشد یا متحد باشد و علامه و شهید ثانی
اختیار اعتبار اتحاد نوع کرده اند و ضم معادن متعدده با اختلاف نوع مشکل است
و متبادر از اخبار متحد النوع است بلکه ظاهر آن است که اختلاف جنس با اتحاد مکان
مضر نیست چنانکه گفتیم و ظاهر این است که آن اجماعی باشد چنانکه از علامه در منتهی
ظاهر می شود و بعضی نسبت داده اند بعلامه در منتهی که مطلق اتحاد جنس را اعتبار
نکرده و دعوی اجماع بر آن کرده و آن خلاف ظاهر کلام اوست و هرگاه جمعی شریک
شوند در بیرون آوردن معدن در نصاب حصه هر یک را جدا باید ملاحظه کرد و هرگاه کسی
دیگری را اجیر کند بجهة بیرون آوردن معدن آنچه بیرون آید مال مستاجر است و خمس بر او
واجب است و واجب است خمس در گنجی که کسی بیابد و آن عبارت است از مالی که دفن
شده باشد در زمین بجهة ذخیره نه بجهة مجرد محافظت در مدت کمی خواه نقد باشد
و خواه جنس و در صورت اشتباه بعلامات باید رجوع کرد مثل مکان و آن ظرفی
که اموال را در آن کرده اند پس هرگاه مکان غیر مضبوط و ظرف بد دوامی باشد مثل جوال
و انبان معلوم است که گنج نیست و معتبر است در آن نصاب و آن بیست دینار یا
دویست درهم یا اینکه بقیمت یکی از آنها باشد از سایر مالها و وجوب خمس بعد وضع

مؤنهٔ بیرون آوردن آن است هرگاه آن خرج از برای بیرون آوردن گنج باشد
اما هرگاه بکند مکانی را بقصد کار دیگر و اتفاق افتد که گنجی پیدا شود آن اخراجات را وضع
نمی کند و فرقی نیست در وجوب خمس گنج میانهٔ اینکه آن کسی که یابد کبیر باشد یا صغیر عاقل باشد
یا مجنون آزاد باشد یا بنده مرد باشد یا زن و وجوب در غیر مکلف متعلق بولی است و
بدانکه گنج را اگر در دار الحرب بیابند پس آن مال کسی است که می یابد و خمس بر او واجب است
خواه در زمین موات و خرابه یا در زمین آباد و خواه در آن اثر اسلام باشد مثل اسم
پیغمبر صلی الله علیه و آله یا یکی از پادشاهان اسلام یا نباشد و اگر در دار الاسلام یافت شود پس یا این است
که در زمین موات یا خرابهٔ بی صاحبی پیدا می شود یا در زمین ملک داری پس اگر در زمین
پیدا شود اگر در او اثر اسلام نیست آن نیز مال کسی است که او را یافته است و خمس ایضا بر او
واجب است و اگر در او اثر اسلام باشد در آن دو قول است یکی آنست که آن نیز مثل
اول است و قول دیگر این است که در حکم لقطه است یعنی مالی که در روی زمین بیابند و قول
اول اقوی است و حکم لقطه آن است که اگر کمتر از یک درهم است میتوانند مالک شوند و هرگاه
بقدر درهم یا بیشتر باشد باید یک سال تعریف کند یا خود یا وکیل عادلی از جانب آن
یابنده بگوید که در جائی که محل جمعیت مردم است فریاد کند که چنین چیزی یافته ام و وصف
مقدار آن را بیان کند اما همهٔ نشانهای او را نگوید و مشهور آن است که در هفتهٔ
اول در هر روز در هر صبح فریاد کند و بعد از آن در تتمهٔ هفتهٔ دیگر هفته ای یک بار و بعد از آن
در هر ماهی یک بار که در مجموع سال نیست و یک روز می شود پس هرگاه کسی بگوید از

من است

من است و اثبات کند به دو شاهد عادل یا یک شاهد و قسمی باو میدهند و الا آن گنج را
یابنده خود مالک می شود یا تصدق می کند از برای مالک آن و در هیچ صورت خمس
بر او واجب نیست و اگر در زمین صاحب داری پیدا شود پس یا این است که صاحب آن زمین
همان شخص است یا دیگری پس اگر زمین از دیگری باشد مشهور این است که واجب است که
بمالک بگوید پس اگر او بگوید از من است باو میدهند و از او شاهد و علامتی نمی طلبند و بر مالک
خمسی هم واجب نیست و اگر بگوید از من نیست پس بمالک سابق بر این مالک میگویند
و همچنین هرگاه او نیز ادعا کند که از من است دیگری با او ادعا بعد اعتنا نمی کنند مگر بینه اثبات
کند و اگر همه آنها بگویند از ما نیست پس آن مثل آنست که در زمین مباح یافت شود
که در آن دو قول بود چنانکه گفتیم و اقوی در آن این بود که مال کسی است که یافته است و خمس
بر او واجب است و علامه رحمه الله اشکال کرده است در وجوب تعریف از برای مالکهای
پیش هرگاه مالک اول نشناسد آن گنج را و بعضی از متاخرین اشکال کرده اند در وجوب
تعریف از برای مطلق مالکها در صورتی که احتمال آن باشد که آن گنج در تحت ید او
نبوده و بعد از خروج از دست او دفن شده باشد و این اشکال بجا است و گمان حقیر
این است که مراد مشهور هم وجوب تعریف در صورتی است که آن احتمال نباشد و اما
اشکال علامه ره پس آن نیز خالی از وجهی نیست نهایت اظهر قول مشهور است و اگر زمین
مال همان شخص است که گنج را یافته است پس یا آن است که بسبب احیاء موات مالک آن
شده یا بمیراث باو رسیده یا به بیع و شری و امثال آن باو منتقل شده اما اول پس حکم او

همان است که مذکور شد در گنجی که یافت شود در زمین بی صاحب و اما دویم پس حکم او این است
که هرگاه احتمال بدهد که از مورث او بوده است بر او خمس واجب نیست چنین گفته اند
علما و ظاهر این است که این در صورت عدم جزم به این است که وقتی که ملک در تصرف مورث بوده این
گنج در آنجا مدفون بوده و هرگاه احتمال بدهد که بعد فوت او در آنجا دفن شده باشد پس احتمال
اگر از مورث بوده است کافی نیست و هرگاه وارث متعدد باشند تقسیم می شود در میان
همه و متفحص نیست با کسی که یافته است و اگر احتمال نداشته باشد که مال مورث است پس رجوع
میکند با مالک سابق بر مورث و همچنین حکم او همان است که در مسئله سابقه یعنی آن مسئله
که گنج را در زمین غیر خود می یافت مذکور شد و هرگاه بعض وارث احتمال بدهند که
از مورث باشد و دیگران احتمال ندهند اگر احتمال بدهد بقدر حصه خود برمیدارد و نسبت
دیگر حمل میکنند بمقتضای آنچه در مسئله سابقه مذکور شد یعنی مسئله یافتن گنج در ملک
غیر **فرع** هرگاه دعوی کند مالک خانه و مستأجر در گنجی که یافت شود و هر یک گویند که
از من است اشهر و اقوی آن است که مقدم میدارند قول مالک را با قسم خوردن او
و هرگاه نزاع در مقدار آن بکنند مقدم میدارند قول منکر زیادتی را با قسم او **تتمه**
علمای ما ذکر کرده اند که هرگاه کسی حیوانی بخرد و در شکم او چیزی که قیمتی داشته باشد بیابد واجب است
که تعریف کند آن را از برای بایع او پس اگر بایع گفت از من است مال اوست و اگر
نه مال مشتری است که یافته است آن را و واجب است بر او خمس و جمعی گفته اند که اگر بایع بگوید
از من نیست با مالک قبل از آن تعریف کند و در این باب حدیث صحیحی آورده اند

و آن دلالة

و آن دلالتی بر لزوم تعریف با مالک پیش از بایع ندارد و دلالتی بر وجوب خمس هم ندارد
ولیکن وجوب خمس مشهور است و ممکن است که این را از جمله فواید و منافع بحساب بگیریم
و حکم خمس آنها را داده باشند و در آن حدیث شریف فرقی ما بین آنچه اثر اسلام در او باشد
یا نباشد نیست مگر ظهور داده که آنچه که در شکم حیوان یافته اند اثر اسلام داشته پس از آن
حدیث ظاهر می شود که هرگاه بسبب آنکه اهل او را نشناسند و نگویند از مثبت
از باب لقطه نخواهد بود که بعد از آن در یک سال تعریف واجب باشد هر چند در او اثر
اسلام هم باشد و بعضی گفته اند در این توقف واجب است تعریف هرگاه در او اثر اسلام
باشد و این ضعیف است پس اقوال اوست و واجب نیست از برای بایع آن
تعریف کنند و واجب است بر او خمس و گفته اند فرق میانه ماهی و حیوانات دیگر مثل گاو
و گوسفند و شتر این است که ماهی چون از مباحات اصلیه است و در حیازت مباحات
و مالک شدن آنها علم و قصد بمالک شدن شرط است و صیاد ماهی را که گرفته علمی
بآنچه در شکم اوست ندارد و قصد تملک آن نکرده است پس مشتری میتواند مالک شود
بخلاف حیوان دیگر که ظاهر آن است که آنچه در شکم اوست مال مالک باشد و نظر او
نظر علما بغالب افراد حیوان و ماهی است و اگر نه حیوانات هم میشود که مباح الاصل
باشند مثل اگر کسی آهوئی از صحرا بیاورد و بفروشد و در شکم او چیزی یافت شود
یا کسی در آب نوی حوض خانه خود یا در گالابی که در زمین خود دارد ماهی داشته باشد
و بفروشد پس منعکس می شود و ظاهر اطلاق کلام علما این است که در آنچه در شکم

ماهی یافته است حکم لقطه جاری نیست بلکه باید تعریف کرد تا یک سال هرچند در آن
اثر اسلام باشد مثل آنکه زری باشد که بر او سکه اسلام باشد و این کلام در جائی که آنچیز
از اشیاء مباحه باشد که معلوم نشود که دست مالکی بر آن جاری شده باشد مثل مروارید
نا سفته واضح است واما در مثل درهم و دینار و مروارید سفته و غیر آن پس شاید وجه آن
این باشد که این از باب مالی است که از کشتی شکسته غرق شده غواصان در دریا بیابند
که اکثر علما بر آنند که از مال مالک در رفته است و مال غواص می شود و حدیثی هم باین
مضمون وارد شده و جمعی دیگر گفته اند که اگر مالک اعراض کرده است از آن مال
غواص مالک می شود و اگر نه مالک نمی شود و بهر تقدیر چون ادله لقطه هم ظاهر در مثل
این است حکم لقطه جاری نمی شود و حکم اشیاء در آن در حیوان دیگر مثل گاو و گوسفند و حدیثی
که در آن وارد شده و اینکه در آنجا نیز حکم لقطه جاری نکرده اند مؤید این هست واما
دلیل در اصل این مسئله و وجوب خمس در آن پس بخصوص وجوب خمس دلیلی نیافتم و حکم آن است
که این را از جمله منافع و ارباح بشماریم چنانکه در حیوان گفتیم واما در اصل مسئله
یعنی ملکیت آنچه در شکم ماهی یافت می شود از برای آن یابنده آن نیز حدیث صریحی
ندیده ام لیکن ابن بابویه ره در امالی حدیثی نقل کرده که میتواند شد که مستند حکم باشد
بعلاوه اصل برائت از وجوب تعریف بمالک و اصل اباحت آن و آن حدیث طولانی است
و در آنجا مذکور است که شخصی از اصحاب آنحضرت شکوه فقر و فاقه بآنجناب کرد و در
آخر الامر آنجناب دو قرص جوین خود را که بجهت افطار دستور خود داشتند باو عطا فرمودند

والشخص

والشخص بآن قدری نمک و ماهی ضایع شده خرید و بخانه برد و شکم ماهی را گشود در آن
دو دانه مروارید گرانبها یافت و بآن سبب غنی شده و آنجناب او را باین معنی که داشتند و
منع نکردند بلکه بهمین جهت نانها را باو عطا فرموده بودند صلوات الله علیه واجب است خمس در آنچه از
دریا بیرون آورند بغوص مثل مروارید و مرجان و جواهر و طلا و نقره و مراد بغوص آن است
که فرو روند در دریا و از زیر آب چیزی بیرون بیاورند و بعضی ملحق کرده اند باین آنچه را با آلتی بیرون
آورند مثل قلاب و غیر آن و این دور نیست واما آنچه از روی آب بگیرند یا از کنار دریا بیابند
آن داخل غوص نیست هرچند از جمله چیزهائی باشد که آنرا بغوص بیرون می آورند مثل مروارید
و غیره و بعضی داخل دانسته اند و آن ضعیف است و همچنین قول بدخول ماهی و حیوان دیگر
که از زیر آب در آورند در غوص ضعیف است بلکه اینها داخل ارباح و منافع کسب می شود و خمس
آنرا بعد وضع مؤونه سال میدهند و بدانکه در غوص نصاب معتبر است و مشهور آن است که
یک دینار است و بعضی بیست دینار گفته اند و دلیل آن بر نخورده ام و آنچه زاید بر نصاب است
واجب است خمس در آن هرچند بسیار کم باشد و اگر جمعی شریک شوند در غواصی حصه
هر یک را جدا اعتبار می کنند و خمس در غوص نیز بعد از وضع مؤونه و اخراجات عمل است
و نصاب را هم بعد وضع مؤونه عمل اعتبار می کنند و همچنین در معدن و کنز و ظاهر این است
که در اینها هم خمس متعلق بعین است مثل سایر اقسام و شهید در بیان آن تصریح کرده است
که اخراج قیمت آنهم جایز است و هر گاه اتفاق کنند که بغواصی چیزی را بیرون آورند که
معدنی باشد مثل آنکه در ته دریا معدن طلا و نقره باشد احتمال هم میرسد در اعتبار نصاب

وهمچنین در هرجائی که جمع شود بعضی از چیزها که در او خمس هست با دیگری مثل اینکه از
دار الحرب معدنی بغنیمت بگیرند یا اگر مداخل سال کسی از معدن باشد و در آخر سال از مؤنة
سال هم فاضل بیاید پس محتمل است که در جائی که جمع شود قسم نصاب دار و قسم بی نصاب
مثل غنیمت و معدن بنا بر قول باعتبار نصاب در معدن اعتبار نکنیم صرفه اهل خمس را
و از جمیع مال اخراج خمس کنیم و اعتبار نصاب نکنیم و همچنین در جائی که جمع شود قسمی که نصاب
او بیشتر است با قسمی که نصاب او کمتر است مثل غوص بنا بر مشهور میان متاخرین
اعتبار یک دینار را بکنیم با صرفه مستحق خمس باشد که محتمل است که مکلف مختار باشد میان
متاخرین اعتبار هر یک از آن اقسام که با هم جمع شده اند و این اظهر است و بهر حال در
یک مال دو خمس نمی باشد چنانکه در زکوة هم چنین بود پس هرگاه کسی در عرض سال مداخل معدن
او معدن باشد و در هر دفعه که در آورده خمس داده است هرگاه بعد از انقضاء مؤنة
سال بسیار از آن معادن فاضل آید بر او خمسی نخواهد بود و ظاهر این است که اجناس مختلفه
که از غوص بر آورند مثل جواهر و مروارید و مرجان همه با هم اعتبار می شود در نصاب هر چند
از اماکن متعدده بیرون بیاورند و سخن در دفعه و دفعات همان است که در معدن گذشت
که در آن دو قول بود و گفتیم که قول علامه دور نیست تتمه واجب است خمس در عنبر
اجماعا و مشهور در آن اعتبار نصاب است و بعضی گفته اند نصاب ندارد و در مقدار نصاب
خلاف کرده اند و اکثر گفته اند که اگر بغوص عنبر را بیرون آورند نصاب آن یک دینار است
و اگر از روی آب بگیرند یا از ساحل دریا جمع کنند پس آن در حکم معدن است و بعضی گفته اند

نصاب

نصاب عنبر بیست دینار است و مستند هیچ یک از اینها معلوم نیست بجهة آنکه حقیقت عنبر معلوم
نیست و الحاق آن بمعدن خصوصا هرگاه از روی آب بگیرند واضح نیست و بهر حال احوط بلکه
اظهر عدم اعتبار نصاب است در آنچه از عنبر بجهة غوص بگیرند و اعتبار نصاب غوص است در آنچه
بغوص بیرون آورند و کلام اهل لغت در حقیقت عنبر مختلف است بعضی گفته اند آن سرگین
حیوانات دریائی یا از چشمه میان دریا بیرون می آید و بعضی گفته اند گیاهی است که در
دریا می روید و از جمعی از اطبا نقل کرده اند که کله های چند است که بیرون می آیند از چشمه
در دریا که بزرگتر از آن کله ها بوزن هزار مثقال است و از جاحظ در کتاب حیوان نقل
شده که دریا عنبر را می اندازد بجزیره پس نمی خورد از او چیزی مگر اینکه میمیرد و هر مرغی که منقار با او
میزند منقار او در آن میماند و هرگاه پا در آن گذارد ناخنهای او در آن میماند و هرگاه از او خورد
میمیرد و اگر نخورد هم چون پای منقار می شود میمیرد و عطارها بسیار با جز می دهند که ناخن
و منقار مرغ در آن می یابیم و از مسعودی در کتاب مروج الذهب نقل شده که اصل بوی خوش
پنج چیز است مشک و کافور و عود و عنبر و زعفران و همه اینها از زمین هند می آورند بغیر از
زعفران و عنبر که در زمین زنگ و اندلس هم بهم میرسد بحث پنجم واجب است خمس در منافع
و ارباحی که از زراعت و تجارت و کسب و صنعت بهم میرسد بنا بر مشهور میان علما بلکه
جمعی دعوی اجماع بر آن کرده اند و ظاهر این است که واجب است در هر نفعی که تحصیل شود هر چند
بمثل شکار کردن و هیزم جمع کردن و علف فروشی و سقائی و مکتب داری و اجیر شدن بصوم
و صلوة و حج باشد و هر گونه نفعی که مکلف باختیار خود آن را تحصیل کند و بعضی علما در میراث

وهبه و صدقه هم واجب دانسته اند و داخل کردن اینها در تحت کسب و نفع آن بسیار بعید است
و ممکن است که در نظر دلیلی بوده که بخصوص در اینجا خمس واجب باشد از قبیل معدن و کنج
که باید از همین آنها خمس داد و اعتبار مؤونه سالیانه را اگر چه چنانکه از بعض احادیث اشاره بثبوت
خمس در میراث و جایزه هست لکن اعتماد بآن نمی‌توان کرد با وجود آنکه آنچه در حدیث است
میراثی است که بیگمان از جائی باو برسد از غیر پدر و پسر و جایزهٔ خطیره است و جمعی از علما قایل
شده اند بوجوب خمس در من و عسل کوهی نیز و مراد از من شبنمی است که بر برگ درختان
می‌آید و بسته می‌شود مثل عسل و معروف آن شبنمی است که بر برگ می‌نشیند و آن را جمع
میکنند و حلواهی میسازند و در فارسی آنرا گز انگبین میگویند و آنکه در قصبهٔ خونسار و نواحی
آن بهم میرسد نه از باب شبنم است بلکه صمغ درخت خاری است و دور نیست که مراد
از عسل کوهی هم شبنمی باشد که بر سنگ می‌نشیند و مثل عسل بسته می‌شود و آن را
جمع میکنند و محتمل است که مراد عسل متعارف باشد که مگس عسل در کوهها جا میکند
و آن عسل را می‌سازند و بهر حال ظاهر این است که اینجماعت بخصوص دلیلی بآنها داشته
بوده اند که اینها هم از باب معدن و کنج باشند نه از باب ارباح و منافع کسب و کرده
باشد که مشهور علما کمتر اعتبار کنند و قول بآنرا نسبت به بعض بدهند بجهة آنکه اینها
از جملهٔ کسبهای متعارف شایع نیستند پس اقوی این است که واجب است در اینها نیز خمس
بعد از وضع مؤونه سالیانه و همچنین هر چه از قبیل اینها باشد مثل ترنجبین و شیرخشت و صمغ
عربی و سایر صمغها و هر چه از صحرا جمع میکنند مثل انواع گیاه و از قبیل دنبلان که در عربستان



متعارف است و قارچ که در کوهها و صحراها بهم میرسد و بهر حال اظهر و اقوی وجوب خمس است
بعد از مؤونه سالیانه در هر فایده و نفعی که بکسب و تحصیل حاصل شود اما سایر منافعی که بغیر آن حاصل
شود مثل مهر زن و عوض خلع و زکوة و خمس و سایر صدقات و میراث و هدایا و همچنین شکاری
که خود بخود داخل خانهٔ کسی شود و مرغی که از هوا کسی دریابد در آنها معلوم نیست که خمس واجب
باشد اگر چه غایت احتیاط آن است که از هر نفع و فایده خمس داده شود اما وجوب آن
معلوم نیست و ظاهر این است که منافعی که در مال بهم میرسد از باب نمو و زیاد شدن
خواه متصل باشد مثل چاق شدن حیوان و بزرگ شدن درخت و خواه منفصل مثل شیر و پشم
و ولد خمس در آنها واجب می‌شود هر چند اصل آن مال خمس در او نباشد یا خمس آنرا داده باشد
و اما هر گاه زیاد شدن مال بسبب قیمت بازار باشد مثل آنکه زمین یا باغ او قیمت
زیادتی بهم رساند یا حیوان آن گران شود و اظهر آن است که در آن خمس واجب نشود چنانکه
علامه ره و دیگری جزم بآن کرده و اگر در اثنای سال مال را ببخشد بجهة حیله گریز از خمس بیکی از
اولاد خود یا غیر آنها و امثال این از حیلها پس آن مسقط خمس نمی‌شود و بدانکه مراد از مؤونه
که در این قسم وضع می‌شود آن مؤونه سالیانهٔ آن شخص است و عیال واجب النفقه و غیر
واجب النفقه و مؤونه زن خواستن و کنیز و غلام خریدن و ضیافت کردن و هدیه فرستادن
بشرطیکه این امور لایق او باشد و در خور او باشد و متعارف مثل این شخص باشد پس
اگر اسراف کند در بعضی اینها برا و حساب می‌شود و خمس را باید بدهد و اگر بر خود تنگی بدهد و
کمتر از مؤونه متعارف صرف کند آن تفاوت را از برای او وضع میکنند و خمس آنرا نمیدهد ولکن

احوط در این صورت دادن خمس است و از جملهٔ مؤنهٔ سال است نذر و کفاره و اخراجات
حجی که در آن سال بر او واجب شده باشد و همهٔ اینها را از ربح همان سال میتواند وضع کند
اما هرگاه خمس در مال مستقر شد بعد از آن از برای آن هر چه در سال آینده رود وضع نمی‌شود
و خمس آنرا باید بدهد پس هرگاه استطاعت حج از برای او از زیادتی منافع چند فراهم شود بهر قدر
از آن که در سالهای قبل از تمام شدن استطاعت بهم رسیده خمس واجب است و بر آن قدری
که تتمهٔ استطاعت است که در سال آخر بهم رسیده واجب نیست بشرط آنکه در همان سال
که استطاعت کامل شد قافله به حج روانه شود و اگر قافله بعد از آن روانه شود خمس آنرا هم
باید بدهد و همچنین هرگاه عذری بهم رسد که در سال استطاعت نتواند رفت باز باید خمس آنرا
بدهد اما اگر بی عذر در آن سال ترک حج بکند مؤنهٔ حج را از برای او وضع می‌کنند همچنانکه بر خود
تنگ میگرفت بر نفقه هر چند معصیت کرده است و از جملهٔ مؤنهٔ سال است دینی
که بر او لازم آید در آن سال از جهة اخراجات و غرامت و تاوانی که بر او لازم شود و اما
دین سابق بر این سال پس هرگاه مالی از برای او در اثنای حصول دین بوده که وفا بآن
میکرده و زیاده بر مستثنیات دین مثل خانهٔ نشیمن و قوت یکشبانه روز و لباس پوشاکه
و امثال آن بوده و همان مال باز در این سال باقی است پس آن دین از جملهٔ مؤنهٔ این سال
حساب نمی‌شود بلی هرگاه چیزی ندارد و در برابر آن دین بغیر ارباح و منافع این سال پس در
آن وقت وضع می‌کنند همچنانکه اگر قبل از این بهیچوجه قدرت بهم نرسیده بود و قدرت
در این سال بهم رسیده و همچنین کلام در حج هرگاه در سالهای پیش لازم شده بود و از جملهٔ

و زاید

حاصل شد وضع میکنند

قبل بود

مؤنه

مؤنهٔ سال است صدقات و خیرات و سفرهای طاعت مثل حج سنتی و زیارات
و در اینها میانه روی معتبر نیست و اسراف در طاعت نمی‌باشد بلی اگر در اخراجات
راه اسراف بکند از او وضع نمی‌شود اما هرگاه در سالی چندین سفر زیارت بکند از او وضع نمی‌شود
و از جملهٔ مؤنهٔ سال است آنچه را ظالم میگیرد بقهر و غلبه یا بمقتضای طمع و مصانعه اختیاری و هرگاه
در عرض سال بعضی از تجارتها یا زراعتهای او نقصان کند و بعضی نفع کند تدارک نقصان را
از نفع میکنند و در زاید بر آن بعد از وضع مؤنهٔ سال خمس میدهد اما تدارک مطلق نقصان را
به نفع تجارت و زراعت و کسب نمیکنند مثل آنکه در همین سال خانهٔ او خراب شود یا باغ او را
سیلاب ببرد و دور نیست که هرگاه محتاج و مستغنی باشد یا سرمایه از برای مدار گذار
میتواند از ربح کسب آنرا بخرد و از جملهٔ مؤنه حساب کند مثل آنکه قلیل ملکی دارد که
حاصل آن وفا بمؤنهٔ او نمیکند و مال مردم مضاربه در نزد او هست و بر او دشوار است
تجارت و میخواهد اموال مردم را رد کند و بزراعت مدار کند میتواند از ربح این تجارت
قلیلی دیگر ملک بخرد و این را از جملهٔ مؤنه محسوب دارد و همچنین امثال آن و بدانکه علما در
بیان کیفیت وضع مؤنه و اینکه از چه چیز وضع میشود سه وجه ذکر کرده‌اند و اظهر آنست در
آنکه از راس المال و آنچه متعارف نیست صرف کردن آن و مهیا نیست برای خرج
کردن مثل فرش و ظروف و ملک و باغی که مدار گذار اوست مؤنه وضع نمی‌شود و
اشکال در این است که هرگاه مالی داشته باشد که اهل صرف کردن باشد مثل طعام
که از میراث با او رسیده باشد یا پولی که خمس آنرا داده است و امثال اینها آیا همه مؤنه را

خمس درچنین مالی و مصرف آنهم مصرف سایر اقسام خمس است هرچند دلالت آن حدیثها
واضح نیست نهایت حدیث صحیحی ابن بابویه ره در کتاب خصال نقل کرده از عمار بن مروان
که گفت شنیدم از حضرت صادق عم که میفرمودند که در آنچه بیرون می آورند از معادن و دریا
و غنیمت و حلال مخلوط بحرام هرگاه صاحبش معروف نباشد و گنجها خمس است و سیاق
این روایت که خمس اینها را بیک عبارت فرموده دلالت بر مدعا دارد و این با ظاهر کلام
علما و دعوی اجماع کافی است برای اثبات مطلب نهایت از ظاهر کلام بعضی و صریح بعضی
مستفاد می شود که خمس ثابت است خواه فی الجمله معلوم باشد قدر حرام و حلال مثل اینکه
میدانند که حرام بیشتر است از حلال اما نمیدانند که چه قدر است و خواه نباشد و حق تفصیل است
بر نهجی که جمعی از محققین داده اند و آن این است که وجوب خمس در وقتی است که صاحب
مال و مقدار آن هردو مجهول باشند از جمیع وجوه چنانکه ظاهر روایاتی است که از جناب
امیرالمؤمنین عم روایت شده و در حدیث که آن حدیث صحیح را که از خصال نقل کردیم هم بر آن
تنزیل کنیم و اما هرگاه صاحب مال و مقدار آن هردو معلوم باشد قطعا باید آن را
بمالک رسانید و هرگاه قدر مال معلوم است و صاحب آن معلوم نیست پس
اقوی وجوب تصدق است از جانب مالک بآن پس از آن خواه آن مقدار مساوی خمس
مال باشد یا بیشتر یا کمتر باعتبار اینکه داخل مال مجهول المالک است و حکم آن همان است
و داخل مدلول این احادیث نیست تا خمس بر آن واجب باشد و همین است که مشهور
بر آن علما است چنانکه آخوند ملا احمد اردبیلی ره در کتاب لقطه تصریح بآن کرده و فرموده

که بسادات

ایشان

که بسادات و غیر سادات بهرمیتوان داد و همچنین آخوند ملا محمد باقر مجلسی ره والد
هم تصریح کرده اند چنانکه این قسم و قسم سابق یعنی آنکه صاحب و قدر هیچکدام معلوم
نباشد هردو از جمله رد مظالم اند و ایشان هم هردو قسم را تجویز کرده اند که بسادات و غیر
سادات بدهند و دانستی که اشهر و اقوی آنست که قسم اول را باید از باب خمس بسادات
داد اما قسم دویم را بهمه میتوان داد و ظاهر آنست که در تصدق کردن مجهول المالک
احتیاجی برجوع بحاکم شرع نباشد و همچنین عدالت شخص متصرف شرط نیست چنانکه
آخوند ملا احمد ره تصریح بآن کرده و جمعی گفته اند در صورتیکه مقدار مال معلوم است و صاحب
آن معلوم نیست و اگر مقدار حرام از خمس بیشتر باشد واجب است که خمس را بیرون
کند یعنی از بابت خمس و زاید را تصدق کند و دلیل آن ظاهر نیست و اما هرگاه در صورت
جهل بمالک علم بمقدار مال معین نباشد اما مجملا علم دارد مثل اینکه میداند که زیاده از مقدار
خمس مال است اما نمیداند چه قدر زیاده است بعضی گفته اند که خمس مال را اخراج میکند
بعد از آن آنچه برگمان او غالب باشد که آنقدر است بیرون میکند و شاید مراد ایشان این
باشد که زیادتی را تصدق می کند چنانکه در مسالک تصریح بآن شده و در مسالک احتمال
داده که مجموع را باسم خمس بدهد و هرگاه بداند که حرام کمتر از خمس است اما قدر آنرا نمیداند
در مسالک گفته است که بیرون میکند قدری را که جزم ببرائت ذمه بآن حاصل شود و احتمال
داده که اکتفا بمظنه بکند بعد از آن احتمال داده که این را از باب خمس برسانند و احتمال داده
که از باب صدقه باشد و خمس قرار دادن آنرا احوط دانسته و در این احتمال دیگر هست

که در مسالک متوجه آن نشده و آن این است که اکتفا کند بدادن قدری که یقین میداند
که از او نیست هر چند احتمال بدهد که بیش از این باشد و صاحب مدارک این احتمال را
قوت داده است و این سخن در مسئله سابقه یعنی در آنجا که علم داشت که مال حرام زاید بر قدر
خمس است و نمیدانست چه قدر است هم جاری میشود و این احتمال در هر دو جا قوی است
و این احتمالات در بسیار جاها جاری می شود مثل آنکه میداند که مشغول ذمه بزکوة یا
بخمس است و مقدار آنرا نمیداند و همچنین سایر مواضع و در همه جا اکتفا بمقداری که یقین
دارد که آنرا مشغول الذمه است و یقین بشغل ذمه زاید بر آن ندارد هر چند احتمال نیز
ثابت نشده قوت دارد و نهایت احوط آن است که بقدری بدهد که یقین کند که از عهده
برآمده است و بعد از آن احوط اکتفا بمظنه است و هر گاه صاحب حرام را داند و اما مقدار
حرام را نداند پس بعضی گفته اند که واجب است که مصالحه کند با آن شخص اگر زنده است و با وارث
او اگر مرده است و اگر وارث ندارد و از جمله انفال است که مال امام است و مصرف آن
بعد از این خواهد آمد و بعضی گفته اند در این صورت مصالحه میکند و اگر ابا کند مالک از مصالحه
هر گاه بالمره قدر مال مجهول است خمس آن را بصاحب مال میدهد یا آنچه غالب بر ظن او باشد
باو میدهد هر چند داند که حق او زیاده از قدر خمس است یا کمتر و صاحب مدارک گفته است
احتیاط آن است که بدهد باو بقدری که یقین برائت ذمه حاصل شود و دور نیست که اکتفا
شود بدادن قدری که یقیناً میداند که مال خودش نیست و بعضی از محققین متأخر از
از تابعین او شده اند و این قول قوی است چنانکه پیش اشاره کردیم نهایت احوط آن است

که مصالحه

که مصالحه یا بدادن آنچه یقیناً برائت ذمه حاصل شود عمل کند و هر گاه بداند که صاحب مال
یکنفر از جمله جماعت معدوده معینی است اما نمیدانند که کدام است صاحب مدارک گفته است
که واجب است خلاصی جستن بصلح کردن با همه آنها و دلیل این واضح نیست و گاه هست
که راضی بصلح نشوند و اجبار بر صلح بخصوص دلیلی ندارد و ممکن است که کسی بگوید که واجب نیست که
به هیچ یک بدهد و از جهت مجهول المالک است که باید تصدق کند بفقرا و احتمال
قرعه هم میرود و راه احتیاط در امثال این مواضع از دست نباید داد و بدانکه ظاهر اخبار
این است که خمس یا تصدق که در این قسم لازم میشود هم متعلق بعین مال است اما
هر یک از افراد آن مال را که بدهد خوب است و لازم نیست که از هر نوع از آن مال بقدر
آنچه مساوی خمس است بیرون کند یا تصدق کند بلکه ظاهر این است که بدل آنرا هم میتواند
داد از مال دیگر مثل آنکه آن مال مخلوط کوسفند است میتواند کوسفند از خارج بگیرد و بدهد
بلکه ظاهر آن است که قیمت هم میتواند داد چنانکه در زکوة گفتیم و در کلام علما تصریحی باینکه
مذکور شد ندیده ام فروع فرع اول هر گاه بعد از اخراج خمس ظاهر شود که حرام زیاده بر قدر
خمس بوده خواه زیادتی معلوم و معین باشد و خواه غیر معلوم باشد پس احتمال دارد
که زیادتی را بعنوان تصدق بدهد و محتمل است که بگوئیم هر گاه تواند آنچه را داده پس بگیرد
و مجموع را بعنوان تصدق بدهد و اگر نتواند آنچه را داده مجزی باشد و زاید را تصدق کند
فرع دوم هر گاه بعد از اخراج خمس مالک معلوم شود در ضمان بودن و غرامت مال
دو قول است اظهر عدم ضمان است و احوط ضمان است فرع سیم هر گاه بعضی

مال مخلوط بحرام باشد و بعضی حلال معین باشد این کفایت در قدر مخلوط است و در آنقدری
که حلال ممتاز است چیزی نیست و هرگاه مال حرام مخلوط بمالی که در آن خمس متعلق می شود
مثل معادن یا ارباح تجارت یک خمس در آن کافی نیست و در طریق ادای خمس اشکال است
و خلاف است و اقرب در نظر حقیر این است که اول خمس مجموع را بدهد از برای خلاص شدن
از ناخوشی حرام که علت وجوب خمس است در این قسم و بعد از آن خمس حلال را بدهد به
نحوی که درست آید باینکه بنا را بر ظن بگذارد در مقدار حلال یا بآنچه جزما برائت ذمه بآن
حاصل شود عمل کند یا باقل آنچه یقین دارد که حلال کمتر از آن نیست اکتفا نموده خمس آنرا
بدهد و ممکن است که گفته شود که اول خمس حلال را باین نهج که گفتیم بیرون میکنند و بعد از
وضع خمس حلال خمس باقی را میدهد از برای خلاصی از ناخوشی حرام در مال مخلوط
و بعضی گفته اند هرگاه احتمال حلال و حرام در مقدار مساوی باشد یک خمس کافی باشد
نوع چهارم هرگاه آن مخلوط تلف شده باشد و اشتغال ذمه بآن باقی مانده باشد پس
واجب است که مساوی آنچه بر او لازم بود ادا کند اگر آن شخصی که مبتلا باین شده بمیرد پس
وارث یا وصی او علم داشته باشد که شغل ذمه بآن باقی است واجب است بر ایشان
که ادا کنند و اگر وارث یا وصی نداشته باشد حاکم شرع این کار را می کند و اگر حاکم
نباشد عدول مؤمنین میکنند و ظاهر این است که استصحاب در اینجا کافی نیست
یعنی همینکه در حال حیات میدانستند که مشغول ذمه است و برائت ذمه او معلوم
ایشان نیست کافی نیست بلکه همین که احتمال این است که صاحب مال او را بری الذمه

کرده باشد

کرده باشد یا خود در حال حیات ادا کرده باشد دیگر لازم نیست که از مال او ادا کنند
و باین سبب است که با اقامه بینه و شهود در دعوی بر میت باز مدعی را قسم میدهند
بر بقای حق خود بجهة آنکه میت زبان ندارد که گاه است که اگر زنده می بود میگفت که حق
او را ادا نمودم یا مرا احلال کرد و همچنین کلام در خمس و زکوة و غیر آن و این سخنها از برای صورت
دعوی است در جائی که پای صغیر و غایب در میان باشد و اگر نه شکی نیست که از برای وارث
کبیر اولی و افضل است که احتیاط کند در بری کردن ذمه مورث خود بقدر وسع خود تنبیه بدانکه
از کلام محقق و علامه رحمهما الله ظاهر می شود که خلافی نباشد در اینکه خمس در گنج و معدن و غوص
واجب می شود بر آنکه تحصیل آن کند خواه آزاد باشد و خواه بنده و از اینجا ظاهر می شود که در غیر
این سه قسم از اقسام بر مال غیر مکلف چیزی واجب نیست پس در ارباح زراعت و کسب
اطفال و مجانین چیزی واجب نیست و همچنین در مال مخلوط بحرامی که باطفال برسد بمیراث
یا کسب و عدم وجوب خمس در اینها موافق اصل است اما وجوب در آن سه قسم که مذکور
شد محل اشکال است و شاید دلیل اثبات اجماع باشد و اگر نه در دلالت عموم اخبار ثبوت
فرق مابین اقسام نیست چنانکه در کتاب غنائم الایام بیان کرده ایم و بهر حال خروج از فتوای
ایشان در آن سه قسم اشکال است و بدان نیز اینکه در سه قسم آخر از جمله هفت قسم
کسی که قائل باعتبار نصاب شده دلیلی هم بر آن دلالت ندارد و همچنین اعتبار گذشتن
سال در هیچیک از اقسام هفتگانه نشده الا در قسم ارباح مکاسب که از کلام ابن ادریس
ظاهر می شود که اعتبار سال کرده باین معنی که دادن خمس ارباح پیش از تمام شدن سال بدعت است

و مشهور علما نیز اعتبار سال نکرده اند نه باین معنی که واجب مضیق باشد که بمجرد حصول نفع
مقداری که در نظر صاحب مال زاید باشد بر مؤنۀ سال واجب باشد دادن خمس آن بلکه باین معنی
که وجوب موسع متعلق می شود بآن نفع در حین حصول آن اما انتظار تمام سال را میتوانند
کشید پس جایز است که تاخیر کنند تا آخر سال بجهة مراعات اینکه شاید خرجی زیاد شود
درین سال بسبب خراب شدن خانه یا احتیاج بهم رسیدن بچاروا یا کنیزی یا زوجه
یا امثال آن و جایز است تعجیل بلکه مستحب است بجهة اینکه این امر خیر است و تعجیل
و شتاب کردن در امر خیر و احسان کردن بذریه رسول خدا صلی الله علیه و آله و خلاص کردن خود را از
موانع لازمۀ طبیعت انسانی و از وساوس نفس و تسویلات شیطان از افضل اعمال است
و این را از باب تخمین میدهد پس اگر در آخر سال معلوم شود که کم داده است در آخر وقت
تمام کند و اگر معلوم شود که زیاده داده است پس اگر مستحق نمیدانسته که این قدر
بابت بدهد و گرفته و تلف کرده بر او چیزی نیست و حق تعالی عوض خیر میدهد
و اگر میدانسته که آن قدر نباید بدهد و گرفته یا تلف کرده یا با وجود جهل بحال هنوز عین
مال باقی است پس همان گفتاری که در زکواة کردیم در وقتی که بعد از دادن زکواة
معلوم شود که گیرنده غنی بوده در اینجا هم جاری است و بدانکه مراد از سال در اینجا سال
تمام است نه آن سالی که در زکواة معتبر بوده و ابتداء سال از ابتداء شروع کردن
در کسب حساب می شود و اهل صناعات ابتداء و له از اهل سوق در این زمانها سال خود را
از نوروز بنوروز دیگر قرار میدهند و بعضی گفته اند از ابتداء ظهور ربح و انتفاع حساب

می شود

می شود و اول اظهر است و اقوی این است که از برای هر ربحی که در عرض سال بهم میرسد
سال جدا نباید حساب کرد بلکه از ابتداء شروع در کسب حساب می کنند و همینکه سال
تمام شد خمس فاضل ارباح این سال را میدهد هر چند اکثر آن در ماه آخر سال بهم رسیده
باشد و شهید ثانی ره گفته که از برای هر ربحی حساب سال جدا نگاه میدارد پس هرگاه
در اول ربحی بهم رسد و بعد از گذشتن شش ماه هم ربحی بهم رسید هر چه خرج شش ماه اول است
از ربح اول بر میدارد و خرج شش ماه آخر سال را از ربح دوم بر میدارد و شش ماه وسط را از هر دو
و در [illegible] بمشارکت بالنسبه صرف میکنند و آنچه فاضل آید از ربح نخستین اول بعد تمام شدن
دوازده ماه از حین ظهور آن خمس را میدهد و آنچه فاضل آید از ربح ثانی بعد تمام شدن دوازده
ماه از حین ظهور آن خمس آنرا میدهد و همچنین باین نهج هر ربحی که بهم رسد و دلیل این قول
وضوحی ندارد مطلب دوم در بیان مستحق خمس است و در آن چند مبحث است مبحث اول
مشهور بلکه مجمع علیه چنانکه جمعی از اصحاب نقل کرده اند این است که خمس را بشش قسمت باید
کرد سه قسمت آنرا از برای پیغمبر خدا است صلی الله علیه و آله که آن سهم خدا است و سهم رسول
او صلی الله علیه و آله و سهم ذی القربی و این قسم بعد از وفات آنجناب از برای قایم مقام او است
و سه سهم دیگر حق یتیمان و مساکین و ابناء السبیل است و قولی که بر خلاف این نقل شده ضعیف است
و مشهور این است که باید انتساب بعبد المطلب از جانب پدر باشد و هرگاه مادر او
از اولاد عبد المطلب باشد و پدر او از غیر ایشان باشد خمس باو نمیتوان داد و زکواة فطره
میتوان داد هر چند دهنده مطلقا نسبت بعبد المطلب نداشته باشد و قول سید مرتضی

بجواز دادن خمس بکسی که مادر ایشان از ایشان باشد و منع دادن زکواة غیر سادات
بایشان ضعیف است و در کتاب زکواة بیان کردیم و اولاد عبد المطلب در این زمان منحصر است
در اولاد ابو طالب و عباس و حارث و ابو لهب و اختلاف کرده اند در اولاد مطلب
که برادر هاشم است و بیان کردیم که بایشان هم خمس نمیتوان داد بحث سوم مشهور آنست
که نصف خمس که حق یتامی و مساکین و ابناء السبیل است میتوان همه را بیک طایفه از
سه طایفه داد و واجب نیست قسمت آن بر همه آنها و بعضی قایل شده اند و قول مشهور
اقوی است لیکن قول دویم احوط است و همچنین واجب نیست رسانیدن خمس بهمه
اشخاص هر چند همه را بیک طایفه بدهیم و کلام شهید در دروس موهم آنست که باید
بهمه اشخاص که در آن بلد حاضر باشند و دلیلی بر آن نیافتم هر چند افضل است
بلکه احوط است با وجود امکان و عدم لزوم عسر و حرج و اما تسویه اصناف یا اشخاص در
قسمت پس ظاهر آنست که نیست و دلیلی بر آن نیست بلکه بسا باشد که باید تفاوت گذاشت
ما بین اشخاص و مشهور این است که امام قسمت میکند خمس را برای طوایف بقدر
مؤنه سال ایشان بر سبیل میانه روی پس اگر وفا نکند حصه ایشان از برای ایشان
واجب است که تمام کند نقص ایشان را از حصه خود و اگر زیاد آید از مؤنه ایشان زاید
آن را از برای خود میتواند بردارد و این مسئله از دو حدیث قوی مستفاد میشود و اکثر
علما بر آن نقل کرده اند بلکه از بعضی ظاهر میشود که اجماعی است پس تأمل بعضی اصحاب
خوب نیست و این مسئله در امثال زمان ما هر چند که فایده نمی بخشد اما چنین نیست

بجهة که

بجهة آنکه تصرف می کند در حکم مجتهد عادل که نایب امام است در زمان غیبت و هر گاه مستحق
در بلد نباشد جایز است نقل خمس به بلد دیگر و اما با وجود مستحق پس بعضی گفته اند جایز
نیست خصوصا در وقتی که بجهة طلب افضل باشد و لیکن در این صورت ضامن است اگر
تلف شود و این قول قوی است بحث پنجم اظهر این است که جایز نیست که در یکدفعه زیاده
از قدر مؤنه سال بیک فقیر دهند چنانکه در زکواة جایز بود و ظاهر این است که کسی که از برای مؤنه
سال فقیر نیست بلکه بتدریج وقت حاجت باید بود پس هر گاه از وجه خمس بدار که یک سال
از برای فقیر دیدی بعد از آنکه شش ماه گذشت و نصف آن را صرف کرد اکمال میتوان
مؤنه شش ماه دیگر باو داد که اکمال بضمیمه مؤنه شش ماه که باقی مانده است بالفعل
مالک مؤنه یک سال شود و همچنین کلام در زکواة پس کسی گمان نکند که هر گاه فقیر مؤنه
یک سال تمام گرفت دیگر نمیتواند چیزی بگیرد تا آن سال تمام شود بحث ششم معنی مسکین را در
کتاب زکواة دانستی و همچنین معنی ابن السبیل و احکام آن را و مراد از یتیم طفل نا
بالغ است که پدر او مرده باشد و در مشروط بودن استحقاق یتیم بفقر دو قول است
اظهر آن است که فقر شرط است و خمس را به یتیم غنی نمیتوان داد و فایده جدا ذکر
کردن او از مسکین اهتمام بشأن یتیم است و گاه هست که در بعضی اوقات
دو حصه توان به یتیم داد و اما بنا بر قول بوجوب بسط و تقسیم خمس بهمه اصناف
ثمرت پس ظاهر است و بنا بر قول بعدم وجوب چنانکه اقوی و اظهر است هم فایده میکند
در وقتی که نذر کند که خمس را بسط کند بهمه اصناف که در این صورت یتیم مسکین را

و بعضی جایز دانسته اند

که بعضی از راه یتیم بودن او میدهند و بعضی از راه مسکین بودن و اسلام در مستحق خمس شرط است
و در اشتراط ایمان اشکال است و احوط بلکه اظهر اشتراط است خصوصا ملاحظه اینکه خمس عوض
زکوة است از برای بنی هاشم و در مستحق زکوة ایمان شرط است و اما عدالت
پس در عدم اشتراط آن اشکالی نیست مطلب ششم در لواحق این باب است و در آن چند بحث است
بحث اول غنیمتی است که عسکر بدون اذن امام بیاورند چنانکه پیش گذشت و آن چند چیز است
آنچیزها است که مخصوص پادشاه دار الحرب باشد از املاک مثل زمین و باغ و قلعه و سایر
اموال منقوله از نقد و جنس بهیم دویم اول آنچیزها است که امام برگزیند و انتخاب کند
از میانه غنیمت قبل از قسمت از اسب خوب یا کنیزه یا جامه یا سلاح خوب سیم دویم هر زمینی
که از کفار بگیرند بدون جنگ خواه کفار از آنجا کوچیده باشند و خواه نشسته باشند آن
زمینها را برای مسلمانان بالطوع و اختیار بدست مسلمانان بدهند و ایشان را در آنجا
جا بدهند و خود هم در آنجا باشند چهارم زمینهای موات که مالک معروف نداشته باشند
خواه اصلا مالک بر آنها جاری نشده باشد و بعد از آن خراب شده باشند و اهل
آن نابود شده باشند یا دست مالکی مستولی در آنها جاری نشده باشد اما
زمین خرابه که صاحب داشته باشد آن از انفال نیست و همچنین زمین آبادی که
صاحب معروف نداشته باشد آن نیز از انفال نیست بلکه داخل مجهول المالک است
و حکم آن این است که باید آنرا از جانب صاحب او تصدق کند بفقرا و اما زمینی
که صاحب آن معلوم بود و از او وارث نماند پس از جمله میراث من لا وارث له است که

بعد از این

بعد از این می آید و آن نیز هر چند از انفال است نهایت در مصرف آن خلاف است پنجم
سر کوهها و آنچه در آنها است از معدن و غیر آن و شکم رودخانها و نیستانها و جنگلها و اطلاق
احادیث و کلام علما اقتضای عموم می کند که اینها در هر جا باشند مال امام است و بعض علما
تخصیص داده اند بصورتیکه اینها در زمینهائی که از امام است باشند و این خوب نیست
و منشاء این می شود که ذکر اینها علیحده و قسم جداگانه شمرده اند بی فایده باشد ششم
میراث کسی است که وارث نداشته باشد که میراث از او تواند برد نه نسبی و نه از جهت
ولایت پس مال او از انفال است بنابر اقوی و مخصوص امام است و در زمان غیبت
مقتضای اخبار این است که از برای شیعیان است لکن جمعی آنرا مخصوص فقرا و بلد قرار
داده اند و این احوط است و تحقیق این مسئله در کتاب میراث می شود هفتم معادن است
در نزد جماعتی از متقدمین و بعضی دریاها را نیز علاوه کرده اند و مشهور این است که معادن
از انفال نیست و مردم همه در آن مساوی اند و جمعی از ایشان گفته اند که قول اول دلیلی
ندارد و اما چنین نیست بجهة آنکه در تفسیر علی بن ابراهیم روایت موثقی است و عیاشی
هم روایتی نقل کرده که باید مراد مشهور معدنهای چند باشد که در زمینهای امام
باشد بسبب آنکه امام آنرا از برای شیعیان مباح کرده است پس همه مردم در معدنها
مساوی باشند نه از راه آنکه از اصل مباحند پس در معدنهای ظاهره مثل نمک و نفط
و امثال آنها هر کس زودتر حیازت کند مال اوست و در معادن باطنه که محتاج
بعمل است مثل طلا و نقره و غیر آن هر کس پیشتر احیاء معدن کرده مال اوست و اما معدنهای

که در زمینهای مفتوحة العنوة مردم است پس آنچنانکه پیش گذشت پس ثمرهٔ دعوی در این مسئله
در زمان ظهور امام است که در آن وقت بنابر قول باینکه از انفال باشد بدون اذن امام
احدی را جایز نیست تصرف خواه در زمین موات یا در زمینهای دیگر امام که آباد باشد
و همچنین در حال غیبت جایز نیست از برای مخالفان مذهب حیازت و انتفاع بردن
از آن و بنابر قول دیگر در زمان حضور هم بعد نهادن که در زمینهای موات است بر اباحهٔ اصلیه
باقیست و مردم همه در آن مساوی اند چه جای زمان غیبت و منافاتی نیست میان قول
بانفال بودن معادن و قول بوجوب خمس در آن چنانکه گذشت بجهة آنکه مانعی ندارد
که در این جزو از انفال در زمان غیبت خمس باشد و در غیر این جزو همگی آن حلال باشد
برای شیعیان و خمس نباشد و همچنین مانعی ندارد که هر کس در زمان حضور باذن امام از
انفال تصرف کند هم بر او خمس باشد که باید بامام بدهد و امام آنرا مثل سایر خمسها قسمت کند
چنانکه شیخ کلینی در کتاب کافی تصریح بآن کرده در حکم معادن و دریاها و نیستانها و
بیابانها مسئله دوم جایز نیست تصرف کردن در انفال و نه در حصهٔ امام از خمس در حال حضور
امام مگر باذن ایشان و اما در حال غیبت امام پس مذهب اصحاب در زمینهای موات
این است که باحیا کردن مالک میتوان شد و ظاهر جمعی از ایشان این است
که همه اقسام انفال مباح است از برای شیعیان در حال غیبت و ظاهر این است
که فقر هم شرط نباشد مگر در میراث کسی که وارث نداشته که بعضی فقر را شرط دانسته اند
و احوط آن است و بیان آن در کتاب میراث می شود اما حصهٔ غیر امام از خمس در حال

حضور

حضور پس جمعی واجب دانسته اند که آنرا نیز بخدمت امام برد و خود در او تصرف نکند
و اظهر جواز مباشر شدن مالک است تقسیم او را بمستحقین مگر با مطالبهٔ امام که در آن وقت
واجب است که بعد از تسلیم او کند و اما حکم خمس در حالت غیبت پس بعد از این بیان آن خواهیم
کرد مسئله سیم مشهور میان علما این است که مناکح و مساکن و متاجر از جملهٔ انفال و از جملهٔ
اموری که خمس در آنها واجب می شود از برای شیعیان استثنا شده و حلال شده بلکه
بعضی در خصوص مناکح دعوای اجماع کرده اند بلکه تصریح باستثنای مناکح در حال غیبت و حضور
هر دو شده و بعضی علما گفته اند که امام حصهٔ غیر خود را نمیتواند بخشد و حلال کند پس هر
امامی پس هر امامی که فرموده باشد این را مقید بحصهٔ خود در زمان خود مقید خواهد بود
نه غیر آن و بعضی گفته اند همهٔ آنها انفال حلال است از برای شیعه در حال غیبت و از کلام
او بر می آید که مناکح در حال حضور حلال نبوده و همچنین غیر آن و آنکه غیر مناکح و مساکن
و متاجر هم در حال غیبت حلال است و از بعض علما نقل شده که هیچ چیز را استثنا نکرده اند
و بعضی تخصیص داده اند استثنا را بمناکح و تفسیر کرده اند علما مناکح را بکنیزهائی که از دار
الحرب اسیر کنند پس جایز است خریدن و جماع کردن با آنها هر چند همه آنها مال امام باشد در جائی
که بدون اذن امام غنیمت کرده باشند یا بعض آنها مال امام باشد در وقتی که باذن
امام آورده باشند که امام در خمس آن شریک است یا آنکه فرموده باشند یا کنیز دزدی را مهر
او را از انفال بکنند یا از مالی که خمس در آن باشد بکنند از جمله مالهائی که اخراج مؤنه سال
از آنها نمی شود مثل معدن و غوص یا از جملهٔ ارباح تجارات و زراعات باشد اما زاید بر قدر

حاجت و خارج از نیاز ده دری باشد یا از اثاث منزل شوند سال بوده و خمس آن را نداده بوده
پس هرگاه شخصی از یکی از این اموال حاصل شود بر او مباح باشد و تغییر کرده اند مساکن را
بآنکه ها که بنا کرده شود در زمینهای مختص بامام یا آنجاهایی که خریده شود از مالها که در او خمس
باشد بنحوی که در مناکح گفتیم و تغییر کرده اند متاجر را بآنچه تجارت نمایند از مالها که در او خمس
هست بجهت بی رغبت از کسی که خمس نمیدهد یا اعتقاد بخمس آن ندارد و بعضی تصریح کرده اند
باینکه این عفو و بخشش شامل آن نیست و همچنین از جمله متاجرات آنچه بانجر از جمله
غنیمتها که بدون اذن امام آنها را آورده باشند و منشأ استثناء مذکورات
ورود احادیث بسیار است از ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین در اینکه حلال کردیم
شیعیان را از انفال و خمس از برای اینکه ولادت ایشان پاک باشد و پاک باشد خورد
و خوراک ایشان و اعتماد بظواهر و اطلاقات آن احادیث نمیتوان کرد و اطلاق
اکثر مخالف عقل و قواعد شرعیه است از طرف دیگر حال عجز خصوصا فقرا و ایتام بنی هاشم
از اولاد رسول صلعم قطع نصیب ایشان از مداوان اکرم مردم و شفقت بسیار بعید است
و چگونه حق تعالی بواسطه قرآن مجید از برای فقرا و ضعفای بنی هاشم قرار داده باشد
و ثابت باشد باجماع و یقین چگونه باشد این اخبار توان ساقط کرد پس قول بسقوط
خمس بالمره از شیعیان چنانکه ظاهر بعض روایات اقوال مستقیم [illegible] است بسیار از استحقاق
دور است چگونه چنین باشد و حال آنکه حق تعالی زکواة را حرام کرده است بر بنی هاشم
بسبب تعظیم و تکریم ایشان از چرکهای مردم که زکواة است و در عوض آن خمس را قرار



داده و در اول خمس را از شرف و خاطر جویی فقرا عالی شان از برای خود قرار داده و بعد از آن
از برای رسول خود و بعد از آن از برای ایشان چنانکه آیه و آیه دلالت بر آن دارد و حصه
ایشان را زیاده بر سایر فقرا است مردم قرار داده و این خمس را آن عشر و محل آن را هم بیشتر
از محل زکواة قرار داده که خمس در هفت چیز است خصوصا ارباح مکاسب که بغایت بسیار است
با آن همه تاکید که رسول خدا صلعم در احسان بذریه خود فرموده حتی مزد ایشان و دوستی ایشان را
در قرآن مجید دوستی کردن با اقربای آنجناب را مزد رسالت آنجناب قرار داده پس
با وجود این همه هرگاه خمس از شیعیان ساقط باشد و حال آنکه مخالفان خمس شیعیان را
نمیدهند خصوصا شیعه ها که در بلاد تشیع میباشند یا آنکه خمس متعلق باو می شود در
نزد ایشان قلیل است بجهت آنکه ایشان خمس ارباح مکاسب را قائل نیستند و نه در
مال مختلط بحرام را و نه در زمینی که ذمی از مسلمان بخرد پس باید در اینحال بنی هاشم از
گرسنگی هلاک شوند و ما خود می بینیم که در امثال زمان ما که اتفاق مردم وجوب دادن همه خمس است
حتی حصه امام هم بسادات فقرا از سادات در کمال عسرت و پریشانی می گذرانند
العیاذ بالله اگر برسد بگوش مردم فتوی چنین مجتهدی که این رای داشته باشد دیگر
حال سادات چه خواهد بود خلاصه هر فهم و طبع مستقیم که تامل کند در این مطلب می فهمد
که حلال کردن مطلق خمس و رخصت دادن شیعیان در ترک آن چه قدر از صواب
دور است پس ناچار باید محملی صحیح از برای آن اخبار بگوییم و از تامل در آن اخبار ظاهر
میشود چه این سخنها از ائمه هدی علیهم السلام بچند وجه بوده که در ازمنه تسلط خلفای جور که

خمس و زکواة را از شیعیان میگرفتند دیگر بر ایشان اعادهٔ آن واجب نباشد یا از مال
خمس و زکواة که ایشان گرفتند و بکسی دیگر بدهند از شیعیان بر ایشان حلال باشد و جایز
باشد خوردن آن چنانکه در خراج زمین خراجی وغیره ذکر شده یا از راه تقیه باشد
از مخالفان و مراد این باشد که عفو کرده باشند ایشان را از ایصال حق ایشان
بایشان بجهة آنکه باعث فتنه و فساد می شود یا مراد آن باشد که هرگاه از حق ایشان در نزد
کسی بوده و تلف شده باشد و آنکس عاجز باشد از اداء آن امام آن زمان حق خود را
عفو کرده باشد یا احتمال عفو حق غیر هم در آن زمان بنابر مصلحت مال ایشان و بعضی
از اخبار که دلالت دارد که حلال کردیم تا قیامت و دلالت بر دوام دارد نه خصوص
زمان حضور محل اعتماد نیست یا محمول است بر بعضی آنچه پیش گذشت و میتواند
شد که مراد حلال کردن خمس روز بروز باشد از منافع کسب که کفایه باشد از استثناء
مؤنه سال چنانکه پیش گذشت با وجود اینکه در مقابل این حدیث روایات دیگر است
که دلالت دارد بر آنکس که طلب حلیت کرده اند و تصریح باینکه خمس حق ماست و مارا
از حق ما منع نکنید و خود را از دعای ما محروم نکنید و در بعضی اخبار فرموده اند که حلال
نمیکنیم و اخبار بسیار دلالت بر تاکید شدید دارد در امر خمس و اینکه خمس از برای تطهیر
مال است و اینکه حضرت صادق عم فرموده که من میگیرم درهم را و حال اینکه از مالدار
ترین اهل مدینه ام و از برای اینکه شما را پاک کنم و حاصل کلام اینکه خمس و انفال
از جانب خدای تعالی از برای صاحبان آنها بیقین ثابت شده و کشف نشد از امام هر زمانی

در زمان غی

در زمان خود و زمان حضور ایشان از برای ما فایده ندارد و خود بهتر میدانند هر چه بکنند
صحیح است و اما در زمان غیبت پس ظاهر این است که آنچه را توانیم گفت که حلال
باشد از برای شیعیان مناکح باشد یعنی اینکه هرگاه خود آن کنیزی که از انفال است
یا قیمة آن از انفال باشد یا زنی که مهر آن را از انفال کرده باشند حلال است و همچنین
کنیزی را که بخرند از کسی که خمس نمیدهد هر چند معلوم خمس آن جاریه متعلق شده باشد
یا آنکه مالی که منتقل شده باشد باو از کسی که خمس نمیدهد با آن مال کنیزی بخرد و همچنین
آنچه را صرف نکاح کنند از آنچه داخل مؤنه سال باشد از ابواب مکاسب و لایق او باشد
و اما حلیت حقوق سایر اصناف از بیع زاید بر مؤنه سال و محتاج الیه سال بیع بر حد
لایق مثل معادن و غوص و امثال آن نیز دلیلی بر حلیت آن و جواز استعمال آن نیست
خصوصا اینکه علتی که در احادیث فرموده اند برای حلیت مناکح که آن پاکی نطفه و حلال
زادگی باشد در بسیاری از این امور مفقود است بجهة آنکه مطلق صرف مال حرام در
امر تزویج منشاء ناپاکی ولد نمی شود مثل مهر حرام یا قیمت کنیز در وقتی که آن را بذمه
خریده بوده است و بعد از آن اتفاق افتد که از این وجه عوض بدهد خصوصا اینکه بسیاری
از شیعیان مرتکب حرام از وجه دیگر می شوند و مضایقه از صرف کردن مال حرام ندارند
بلکه مضایقه از زنای صریح هم ندارند احلال حلال کردن خمس هم نفع کمال بهم [illegible]
دارد خصوصا با این نحو که مساوی محروم کردن فقرا و ایتام و بیوه زنان و ضعفای بنی هاشم
باشد و تخصیص احادیث بخلص شیعیان و صلحای ایشان هم دلیلی واضحی ندارد و این کلام

در امر تزویج

بود در حکم استثنا مناکح و غیرها که توان ظن بحلیت آن از دلیل حاصل کرد و امّا متاجر
و مساکن پس ظاهر این است که صحیح است استثنا و آن چیزی است که بخرند از غنیمتهایی که
از اهل حرب میگیرند بدون اذن امام از برای تجارت بلکه چنین است خریدن چیزی که
خمس با و متعلق گرفته باشد از کسی که خمس نمیدهد مگر اینکه تجارت کند و از آن ربح
بهم رسد که در آن خمس واجب میشود و همچنین انفال در حلال بودن مسکنی که در زمینهای
مختص امام باشد و همچنین هرگاه بخرد آن را از کسی که خمس نمیدهد و امّا آنچه بخرد آن را
از کسی که خمس نمیدهد و امّا آنچه بخرد از ارباح مکاسب بجهة مسکن که محتاج بآن باشد
پس آن از جملهٔ مؤونهٔ سال است و در حلیت آن اشکال نیست مبحث چهارم در بیان
حکم خمس است در زمان غیبت امام بعضی از علما قایل بسقوط خمس شده اند در حال غیبت
و بعضی گفته اند باید همه را دفن کرد تا وقتی که امام زمان ظاهر شود و حق ما را او را از برای
او ظاهر کند و بعضی گفته اند همه را بسادات فقرای شیعیان میدهند بر سبیل استحباب
و بعضی گفته اند که همهٔ خمس را جدا میکنند و نگاه میدارند و هرگاه از مرگ ترسند وصیت
کنند بامین معتمدی که آنرا بامام زمان رساند و هرگاه او در نیابد امام را وصیت کند
بدیگری و همچنین تا ظهور امام و مشهور ما بین محققین علما این است که حصهٔ سایر اصناف
که نصف خمس است باید بایشان داد و نصف دیگر که حصهٔ امام است در آن خلاف
کرده اند بعضی واجب دانسته اند نگاه داشتن آنرا و بعضی تصریح کرده اند بحرمت
دادن آن بسادات و اکثر ایشان گفته اند ممنوع است ما بین اینکه آخری بهتر از آن

دوتای

دوتای دیگر است و ظاهر بعضی این است که واجب معین است که بسادات بدهد
و ظاهر بعضی این است که بصلحا و فقرای شیعه هم میتوان داد و جماعتی از محققین قایلند
بجواز دادن حصهٔ امام بسادات قید کرده اند که باید بر سبیل تتمه بدهد یعنی اینکه هرگاه حصهٔ
خود ایشان وفا بمؤونهٔ سال ایشان نکند تتمهٔ مؤونهٔ ایشان را از حصهٔ امام میدهند و اظهر در نزد
حقیر این است که جایز است صرف کردن همهٔ خمس بفقرای بنی هاشم چنانکه شیخ مفید رحمه الله
در رساله عزیه بآن قایل شده است و علامه و محقق رحمهما الله و جماعتی قریب باتفاق بر این است
که میتوان و جواب است همچنانکه ظاهر مفید و جماعتی است امّا در حصهٔ مخصوص سادات پس حکم واضح است
و امّا در حصهٔ امام پس بجهة آنکه میتوان قطع کرد از تتبع سیرت و رفتار ائمهٔ اطهار صلوات الله
علیهم و اهتمام ایشان در امداد و اعانت فقرا و ضعفا و ایتام دیگر بر خود خصوص ذریه و اقربای
خود و وصیت کردن ایشان در امر اولاد و ذریه و احسان کردن بایشان با اینکه ایشان را حینئذ
تصرف کردن مال ایشان در فقرای ذریهٔ ایشان خصوصا در این اوقات که احتیاجی بآن
ندارند و ضبط کردن و نگاه داشتن در این زمانها غالب در معرض تلف و نابود شدن است
در اندک زمانی جای آنکه نگاه داریم تا ظهور ایشان و همچنین دفن کردن در آن وقتی که آن والله
ظاهر شود تا استیلای تمام ایشان را احتیاجی بانها نخواهد بود و امّا قول بسقوط خمس و عفو از جمیع
پس آن در نهایت دوری است از صواب چنانکه پیش بیان کردیم خلاصه اینکه با وجود این همه
که گفتیم با ملاحظهٔ اینکه دو حدیث معتبر وارد شده که بر امام لازم است که هرگاه حصهٔ فقرای
سادات ناقص باشد از مؤونهٔ ایشان از حصهٔ خود تمام کند و هرگاه فاضل داشته باشد مال اوست

زمان هم

که خود متصرف شود و مشهور علما با آن عمل کرده اند و علتی بقبول کردن آن ملی باقی نمانده
در اینکه جایز باشد که ایصال حصهٔ ایشان را بفقرای سادات و آنها که خمس وفا بآنها نمیکند
بدهیم و مشهور میان این جماعتی که تجویز کرده اند که حصهٔ امام را هم بسادات بدهیم این است
که باید این امر را فقیه عادل متوجه شود که نایب عام امام است پس اگر مالک خود بدهد ضامن خواهد
بود بلکه شهید ثانی دعوی اتفاق این جماعت را بر این کرده اند و ظاهر مفید در رسالهٔ عزیه عدم
وجوب است و از شهید ره در کتب دروس ظاهر میشود که اذن دادن فقیه مالک را در این
امر کافی باشد دیگر حاجت نیست که خود مباشر شود و شکی نیست که احوط این است که تا ممکن شود
باید مجتهد عادل متوجه شود و هرگاه ممکن نشود اذن خاص بمالک بدهد و هرگاه آنهم ممکن نشود اذن
عام بدهد بمالک باین معنی که هروقت خمس بذمهٔ تو قرار گرفت حصهٔ امام را بده بفقرا و اما
تصرف مالک بدون اینها پس مشکل است بلکه هرگاه هیچیک ممکن نشود و امر دایر شود میان
اینکه باید بسادات داد یا بماند و تلف شود پس مالک خود میتواند داد و اگر استصواب بعضی
طلبهٔ علوم و عدول مؤمنین باشد بهتر خواهد بود والله العالم بحقایق احکامه و اولیائه الکرام
علیهم السلام **باب چهارم** در سایر صدقات و در آن چند بحث است **بحث اول** بعضی از این [illegible]
که حق مالی واجب بالذات نیست بغیر زکوة و خمس و بدانکه گاهی واجب می شود بنذر و شبه
نذر و کفاره و اینها در جای خود مذکور می شود و گذشت سخن در حق حصاد و جداد که در وقت
درویدن و غله و برداشتن خرمن و میوه بیرون میکنند و مستحب است تصدق کردن
بقدر مقدور و تاکید بسیار در آن است در همهٔ اوقات خصوص در ماه مبارک رمضان خصوص

با قربا

با قربا و خویشان و باعث رفع فقر و پریشانی و طول عمر و ادای دین و زیادتی برکت و دفع
بلاهای مبرم می شود و سنت است در اول روز تا دفع شر آن روز کند و در اول شب تا رفع شر
شب آن کند و سنت است از برای مریض اینکه بدست خود بدهد و بسایل بگوید که دعا کند
و همچنین تصدق کردن از برای اولاد و اینکه بدست آن ولد بدهد که او بدهد و توسعه دادن
بر عیال از اعظم صدقات است و کسی که وکیل و واسطه می شود در رسانیدن صدقه آنهم از جملهٔ
تصدق کننده گان است و افضل صدقه آنست که خود محتاج باشی و ایثار کنی غیر را بر خود و
اما زیادتی که اضرار شود بکسی و اختلاف است در اخبار وادله بجهت اینکه از بعضی بر می آید که تصدق
میبایند از زیادتی کفایت باشد و از بعضی بر می آید که ایثار خوب است و بعضی جمع میان آنها
باین کرده اند که ایثار بر نفس خود بکند نه بر عیال خود و ممکن است که مراد این باشد که ایثار خوب است
اما زیادتی که منشاء اضرار و اجحاف باشد که وجود محتاج آن باشد در توسعه و مستحب است که صدقه
بچیز خوب باشد که آن را دوست داری و مکروه است که چیز بد نامرغوب را تصدق کنی
و مستحب است پنهان دادن تصدق بجز آنکه در زکوة افضل آشکار کردن بود مگر آنکه غرض
صحیحی داشته باشد مثل آنکه دیگران هم رغبت کنند یا بجهت رفع اتهام ترک مواسات و مستحب است
زود دادن آن و پیش از سؤال دادن و کم شمردن آن و ضعیف کردن هم از جملهٔ
و همچنین آب دادن و اگر سایل بسیار باشد به بعضی از آنها بدهد و رد بایشان مکروه است و مکروه است
سؤال کردن که هرکس که دری از سؤال بر خود وا کند خدای تعالی دری از فقر بر او وا کند
و مکروه است اظهار احتیاج و شکایت فقر و اگر مضطر شود بسؤال دیگر مکروه نیست و مکروه است

و مسایل و احادیث بسیار در این مطالب مذکور وارد است و ذکر آنها و ذکر فضایل
صدقه در این کتاب نمی گنجد **بحث دویم** بیش دانستنی که تصدقات مستحبه را میتوان به بنی هاشم
داد و اما صدقه واجبه بر ایشان حرام است بر اقوی همان زکواة فطره است بلکه دادن تصدقات مستحبه
بایشان افضل است و اخبار در صله ذریه رسول علیه السلام و احسان بایشان بسیار است و باعث خوشنودی
و شفاعت کردن او می شود و در روز حساب و بحیوانات حتی بماهیهای دریا هم چیز دادن
ثواب عظیم دارد و جایز است تصدق دادن به یهود و نصاری و مجوس هر چند بیگانه باشند
و همچنین بغیر ایشان از مخالفین الا دشمنان اهل بیت علیهم السلام **بحث سیم** شرط است
در صدقه اینکه آن شخص دهنده اهل تصرف در مال باشد نه مثل طفل و دیوانه و ایجاب و قبول
هر چند بلفظ نباشد و قبض دادن و گرفتن باشد و اینکه بقبض فقیر بدهد با رضا و نیت قربة هم
داشته باشد و بدون اینها صدقه متحقق نمی شود و جایز نیست پس گرفتن صدقه بعد از آن
که بقبض فقیر داده آن بقبض او داده است میتوانند به دیگری بدهد یا خود تصرف کند و بعضی
جایز داشته اند رجوع در تصدق را در جائی که میتوان در صورت هبه رجوع کرد و مثل تصدق
بغیر ارحام و امثال آن و اصح و اشهر قول اول است و در حدیث است که از رسول خدا صلعم آمده
که مثل کسی که تصدق بکند و بعد از آن عود کند در آن تصدق مثل کسی است که قی کند و بعد از
آن عود کند بقی خود و آن قی را بخورد و الله اعلم بالحکمه تمت الکتاب بعون الملک الوهاب

فی یوم دوشنبه سیزدهم شهر جمادی الاول سنه ۱۲۳۳

که زین العابدین بن رجبعلی

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله و الصلوة علی اولیائه و ائمة محمد و آله اجمعین **کتاب الصوم** و کشف در مسائل روزه در ضمن
چند باب میشود **باب اول** در فضیلت و ثواب روزه و حکمت در تکلیف آن و در آن چند مطلب است
**مطلب اول** بدانکه روزه از جمله اجل عبادات و افضل طاعات است و از جمله چیزهاست که بنای
اسلام بر آن بنا شده و سپری است از آتش جهنم و دور میکند شیطان را از انسان دورتر از
مشرق بمغرب و روی او را سیاه میکند و هر چیزی را زکواتی است و زکوة بدن روزه است و روزه
دار در حکم عبادت کننده است هر چند در فراش خود خوابیده باشد مادامی که غیبت مسلمانی
نکرده باشد و باعث آمرزش گناهان او میشود و حق تعالی او را امید میدهد از آتش و اطعام میکند
او را از طیبات بهشت و مجموع اینها از احادیث مستفاد میشود و در حدیث قدسی آمده
که حق تعالی فرموده است که روزه از برای من است و جزای آن را من میدهم و اختصاص آن بخدا بجهت
چند چیز است که مجموع آنها در هیچ عبادتی جمع نشده زیرا که موجب ترک شهوت و لذت
شکم و فرج و باعث شبیه شدن بملک و دور شدن از مرتبه حیوانات است و باعث صفای
عقل و فکر میشود که موجب زیادتی معرفت میشوند و چون مخفی است غالبا و کسی بر آن مطلع
نمیشود اخلاص نیت در آن کاملتر میشود و پنهان داشتن روزه باعث خلاصی از عذاب
الهی میشود و باعث دعای ملائکه میشود از برای او و دعای ملائکه رد نمی شود چنانکه از حضرت صادق
علیه السلام روایت شده و هرگاه کسی در روز گرمی تشنگی بکشد و روزه بگیرد که باعث بهشت او میشود

زیرا که مراد به صبر در آیهٔ شریفه فاستعینوا بالصبر والصلوة روزه است چنانکه از آنحضرت
روایت شده مطلب دوم بدانکه از احادیث ائمه علیهم السلام مستفاد می شود که علت در تکلیف
به روزه این است که غنی و فقیر مساوی شوند یعنی مزهٔ گرسنگی را بچشد و رحم کند بفقیر و
از برای اینکه بخاطر او بیاید شداید روز قیامت را و گرسنگی و تشنگی آن روز پر هول
و خطر را مطلب سیم بدانکه افضل افراد روزه روزهٔ ماه مبارک رمضان است و احادیث در فضیلت
آن بسیار است و در بعض آنها مذکور است که این ماه بزرگ بهترین ماههاست و در آن
شب قدر است که عبادت او بهتر از عبادت هزار ماه است و در این ماه درهای جهنم بسته می شود
و درهای بهشت گشاده میشود و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده که هر که دریابد این ماه را و آمرزیده نشود
خدا او را دور کند از رحمت خود و هر کسی که والدین خود را درک کند و آمرزیده نشود خدا او را
دور کند و کسی که مرا در نزد او یاد کنند و صلوات نفرستد بر من خدا او را نیامرزد و خدا
او را دور کند از رحمت خود و در حدیث دیگر است که ثواب عبادت سنت در این ماه مثل
ثواب عبادت واجب است در ماههای دیگر و در حدیث دیگر است که فرمود کسی که روزه
بگیرد ماه رمضان را و فرج و زبان خود را حفظ کند و اذیت بمردم نرساند حق تعالی گناه
گذشته و آینده او را بیامرزد و مکان دهد او را در دار القرار و شفاعت او را قبول کند
و بعد در اول عالیه اگرچه کاران اهل توحید باشد باین قدر اکتفا میکنیم از ذکر فضایل آن
باب دوم در ماهیت روزه است و در آن چند مطلب است مطلب اول بدانکه مفهوم در اصطلاح
اهل شرع که شارع نیز عبارت است از باز داشتن نفس از امور مخصوص چند که ذکر

آنها را

آنها را بعد خواهیم کرد از اکل و شرب و جماع و غیر آنها با نیت از شخص مکلفی یا طفل ممیزی
از طلوع صبح صادق الی غروب آفتاب پس باید هر مکلفی بداند آن چیزها را که باید ترک آنها را
کردن و بداند که روزه چه چیز است تا قصد ترک آنها را بکند و چون آن چیزها بعضی اجماعی علماست
و بعضی خلافی است پس هر کس که مجتهد نیست باید بداند که رای مجتهد او چه چیز است که قصد
کند که من ترک آنها را میکنم وجوباً قربة الی الله و هرگاه کسی داند مجموع آن چیزها اجماعی است
و مجموع آن چیزها که خلافی است و قصد ترک همه را بکند قربة الی الله ظاهر این است که مجزی باشد
گو در آن حال رای مجتهد خود را در آن خلافیات نداند و احوط این است که تا ممکن شود باید بداند که کدام را
وجوباً نیت ترک آنرا کند و کدام را استحباباً و ظاهر این است که نیت شرط صحت روزه است
نه جزو آن مطلب دوم معنی نیت را در کتاب طهارت و صلوة بیان کردیم و اینکه نیت کردن فعل
معین است قربة الی الله و اینکه گذرانیدن صفت و وجه در خاطر و تفصیل ضرور نیست و اینکه
نیت همان داعی بر فعل است یعنی همان معنی که باعث می شود که مکلف متوجه آن میشود پس
هرگاه روزه در نظر معین است و ممتاز است از غیر دیگر ضرور نیست بخاطر گذرانیدن خصوصیات
و صفات آن از وجوب و ندب و غیر آن مثل اینکه میداند که فردا ماه رمضان است و روزهٔ آن
واجب است و در نظر او نیست که روزهٔ دیگر بگیرد و مشغول ذمه نیست به روزهٔ دیگر از قضا و نذر
و غیر آن همینکه قصد دارد که فردا روزه میگیرم برای خدا کافی است و اما اگر شخصی است که قضای
ماه رمضان در ذمه او هست و روزهٔ نذری هم دارد و قضای روزهٔ پدرش هم بگردن او هست
و میخواهد که فردا روزه بگیرد باید تعیین کند که کدام روزه را میخواهد بگیرد و مشهور علما که شرط کرده اند

تعیین صفات محتمل الوجوه آنرا یعنی مثل ادا بودن و قضا بودن و واجب بودن و سنت بودن
در خصوص رمضان گفته‌اند که احتیاج نیست که تعیین کند که روزهٔ رمضان است و واجب است بلکه
کافی است که قصد کند که روزه میگیرم قربة الی الله و این سخن تمام است هرگاه متفطن باشد که ماه
رمضان است و قصد غیر رمضان نکند اما هرگاه قصد غیر روزهٔ رمضان بکند یا قصد روزهٔ رمضان
دیگر داشته باشد جزما صحیح نیست و همچنین در مثل اول رمضان از برای کسی که اواخر شعبان را
روزه میگرفت و شعبان کم شک شده در اینجا باید متذکر شود و قصد کند که روزهٔ روز سلخ شعبان
از شعبان نیست بلکه از رمضان است و همچنین هر جا که محتاج باشد بقصد تعیین باید قصد کند و
اینمعنی که در رمضان روزهٔ دیگر نمیباشد کافی نیست در عدم قصد رمضان و هم چنین است کلام
در نذر معین که هرگاه متذکر معین است در نظر او ضرور بقصد تعیین نیست و الا ضرور است و در اینجا
لزوم قصد تعیین است و از آنچه گفته شد ظاهر میشود کلام در جائی که نذر کند تعیین نذر مطلق را مثل
اینکه نذر داشت که یک روز روزه بگیرد و بعد از آن نذر کرد که آن روز را در همین پنجشنبه معین بگیرد و
همچنین هرگاه وقت روزهٔ رمضان تنگ شود که دیگر وقت زیاده بر آن نماند که در اینها هم هرگاه
در نظر او معین است دیگر احتیاج بقصد تعیین ندارد و اگر تردد یا غفلتی از برای او باشد باید
معین کند اما نذر مطلق و روزهٔ کفاره و قضا و روزهٔ سنت پس مشهور در همهٔ اینها لزوم
قصد تعیین است و خلافی نقل نکرده‌اند از شیخ و شهید ره که در خصوص روزهٔ سنت معین
مثل ایام البیض رجب نقل کرده است که ضرور نیست قصد تعیین بلکه شهید ثانی ره از او
نقل کرده است عدم ضرورت تعیین را در مطلق روزهٔ سنت و پسندیده است آنرا و محقق

در هر

در همهٔ اینها همان است که گفتیم که هرگاه مکلف غافل است یا متردد است از این چند محل باید
قصد تعیین بکند و الا فلا مسئله بدانکه تحقیق این است که وقت نیت روزه صبح صادق است
باینمعنی که باید وقتی که صبح میشود آن داعی بر امساک مخصوص در وقت مخصوص با او باشد و نیت
خلاف آن نداشته باشد و اما بنابر مختار متأخرین که نیت را آن میدانند که باید ملاحظه کند پس
باید اجتهاد کنند تا گمان حاصل کنند که اول وقت دخول صبح است و پیش از دخول ملاحظه کنند آنها
صفات و وجوه روزه را و آن قریب بمحال است و لکن ایشان نیز در اینجا گفته‌اند که کافی است
که در هر وقت از شب باشد نیت را بدل گذرانند با استمرار حکم آن تا دخول صبح یعنی نیت خلاف
آن نکند و ظاهر این است که وجه اینکه در اینجا مقارنه نیت را اعتبار نکرده چنانکه در نماز و روزه کرده‌اند
لزوم عسر و حرج بالتکلیف ما لا یطاق است و این هم از جمله شواهدی است بر اینکه نیت همان
داعی بر فعل است نه آنچه بدل میگذرانند و بعد از حصول داعی بنا بر مختار متأخرین منافات ندارد با خواب
و غافل شدن تا طلوع آفتاب بلکه آنچه شرط است این است که قصد خلاف نکند و بهر حال هرگاه
عمداً ترک نیت کند تا داخل صبح شود روزهٔ او صحیح نیست و قضا بر او واجب است و در وجوب
کفاره دو قول است و شاید که اقوی عدم وجوب باشد و همچنین باطل است روزه هرگاه در شب نیت
کند که فردا افطار میکنم و هرگاه بعد نیت فعل منافی روزه را بعمل بیاورد پیش از صبح
نیت باطل نمیشود و تجدید نیت ضرور نیست هر چند آن فعل جماع کردن باشد و اینهمه
که مذکور شد در روزهٔ واجب معین است مثل رمضان و نذر معین در حال اختیار است اما در حال
اضطرار مثل کسی که نداند که آنروز اول رمضان است یا آنروز آن است که نذر معین

کرده است و مثل کسی که فراموش کرده باشد نیت را پس مشهور این است که وقت نیت
باقی است تا ظهر و بعضی دعوی اجماع بر این کرده اند و خلاف ابن ابی عقیل در این مسئله ضعیف است و هرگاه
بر وقتی که علم بهم رساند بوجوب روزه آن روز یا بخاطرش آمد بعد نسیان واجب است که فوراً نیت
کند و الا روزه او باطل میشود و امّا غیر روزه معین واجب است مثل قضاء روزه رمضان و نذر
غیر معین و مثل نذر مطلق و غیر آن پس اگر روزه واجب پس اقوی این است که بعد ظهر میتواند نیت کند
در حال اختیار نیز هرگاه فعل منافی نکرده و روزه او صحیح است و قول ابن جنید بجواز تجدید نیت بعد ظهر
ضعیف است و امّا روزه سنتی پس قبل از ظهر میتواند نیت کند بلا اشکال و امّا بعد ظهر پس اشهر
و اقوی جواز نیت و صحت روزه است تا قبل غروب آفتاب و چون دعوی اجماع بر این کرده اند
و آن ضعیف است و مقتضی اخبار و ادله این است که هرگاه حکم کردیم بجواز نیت در هر روز آن روز
روزه تمام حساب می شود پس هرگاه کسی نذر کرده باشد که یکروز را صدقه بدهد بکسی که روزه گرفته باشد
میتواند بچنین کسی بدهد و اشکال در این است که آیا ثواب روزه تمام دارد یا ثواب از آن بعض روز را
دارد و مقتضی جمعی از اخبار و صحیحه عبدالله بن سنان این است که تفاوت هست ما بین روزه
تمام و ناقص و امّا صحیحه هشام بن سالم که دلالت دارد بر مساوات روزه ناقص و روزه تمام هرگاه
قبل از ظهر نیت کرده باشد نه بعد ظهر پس آن میتواند که محمول بر تفضل باشد و از آنچه پیش
گفتیم ظاهر می شود که هرگاه دو سه روز پیش از دخول ماه رمضان نیت روزه رمضان را کرده باشد
و نیت خلاف آن را نکند تا ماه رمضان داخل شود روزه بگیرد کافی باشد بجهة آنکه نیت عبارت
از داعی بر فعل است حاصل است بلی هرگاه فراموش کرد که این ماه رمضان است و اعتقاد کند

که ماه شعبان است

که ماه شعبان است مثلاً بقصد شعبان روزه بگیرد یا در روز اول ماه قصد ضیافت و چیز خوردن کند
تا آنکه قدری از روز بگذرد پس روزه آن صحیح نیست مگر آنکه پیش از ظهر بخاطرش آید و تجدید نیت کند
هرگاه مبطلی بعمل نیاورده باشد و شیخ طوسی ره گفته است که جایز است تقدیم نیت رمضان
چند روز قبل از رمضان و اکتفا بهمان نیت کند و هرگاه عارض شود او را سهو یا بیهوشی یا خواب
در وقت دخول ماه و امّا هرگاه بخاطرش آمد پس واجب است تجدید نیت و متأخرین علما منع کرده اند
اکتفا به تقدیم نیت مطلقا و در خصوص صورت سهو که بخاطرش آید علامه و شهید دعوی اجماع
کرده اند بر بطلان روزه با عدم تجدید نیت و ظاهر این است که کلام ایشان مبنی است بر آنکه نیت
همان چیزی است که بخاطر میگذرانند نه محض حصول داعی و آن خلاف تحقیق است چنانکه دانستی
و دلیل بر خصوصیت رمضان در این حکم نیافتیم بلکه ظاهر عدم فرق است بلی ظاهر کلام خلاف
دعوی اجماع است و آن بغایت مشکل است خصوص با وجود مخالفت متأخرین و بدانکه مشهور
ما بین علمای ما خصوصاً متقدمین این است که جایز است که در اول رمضان نیت روزه تمام
ماه را بکند و محتاج نیست بآنکه هرشب نیت بکند و جماعتی از ایشان دعوی اجماع بر این
کرده اند و علامه ره در بعضی از کتب بجای خود قایل شده بتجدید نیت در هر شب و همچنین شهید
در بیان و دروس و بعضی تجویز کرده اند اکتفا را با فضیلت تجدید و بعضی تردد کرده اند
و اقوی قول اول است بنا بر اجماعات منقوله و حصول داعی بر روزه بالفرض و بنا بر آنکه نیت
عبارت از احضار و گذرانیدن بخاطر باشد مراد او افضلیت میتواند بود که این باشد
که افضل این است که بعد نیت کردن در اول ماه افضل این است که در هر شب هم بخاطر بگذراند

نیت آن روزه را پیشتر کرده بود که این باشد که جایز است که یک نیت بکند در اول ماه از برای
تمام ماه و جایز است که از برای هر روز نیت علیحده بکند و افضل این است که اختیار این هر دو را
بکند و اظهر این است که هرگاه بعض از رمضان فوت شده باشد و تجدید نخواهد کرد حکم آن
مثل تمام باشد و در خلاف مذکوره مخصوص همان است که مذکور شد مطلب چهارم بدانکه در ماه رمضان
هیچ روزه منعقد نمی‌شود بغیر از روزهٔ رمضان نه در سفر و نه در حضر و نه روزهٔ واجب و نه سنت
خصوصاً بنابر قول بعدم جواز نافله در سفر چنانکه مشهور و اظهر است و همچنین روزهٔ نذری که مقید
بقید سفر کرده باشد مثل آنکه نذر کرده که هر پنجشنبه روزه بگیرد در سفر و در حضر و قول شیخ بجواز
روزهٔ سنت بنابر قول بجواز مطلق روزهٔ سنت در سفر ضعیف است و هرگاه در حضر
روزه بگیرد در رمضان بنیت غیر رمضان پس اگر عمداً کرده است باطل است و اما اگر از روی نسیان
یا نادانی کرده است یعنی نمیدانسته که ماه رمضان است یا فراموش کرده بود و بقصد غیر رمضان
گرفت پس آن در عوض رمضان محسوب می‌شود و محقق در معتبر گفته است که از رمضان محسوب
میشود هرچند عمداً کرده باشد و بعضی توقف کرده‌اند و اقوی قول اول است و ظاهر
این است که محسوب شدن از رمضان در صورت جهل و نسیان خوف نباشد مطلب پنجم
مشهور استحباب روزهٔ یوم الشک است یعنی روز سی‌ام ماه شعبان هرگاه در میان مردم
گفتگوی رؤیت هلال باشد اما کسی شهادت بدهد که مقبول الشهاده نباشد یا آنکه بعضی
علامات رصدی که از علم هیئت مستفاد می‌شود دلالت کند بر آن و هوا صاف باشد و سی
بکنند و نه شبهه ماه را بلکه مطلق روز سی‌ام یوم الشک است و در مسئله دو قول دیگر هم هست

واقوی

واقوی قول اول است بجهة اخبار معتبره و اجماعات منقوله پس هرگاه یوم الشک را بنیت سنت
گرفت و ظاهر شد بعد که اول ماه رمضان بود مجزی است از رمضان اجماعاً و جمعی ملحق کرده‌اند به واجب
معین را که کسی بنیت سنت بگیرد مثل آنکه نذر کرده بود که اول رجب را روزه بگیرد و بر آن مشتبه
شد یا فراموش کرد و نیت سنت کرد و این خالی از اشکال نیست بلکه ممکن است که بگوییم که
دیگر قضای آن بر او واجب نیست بجهة عدم دلیل و هرگاه در یوم الشک روزهٔ واجبی بگیرد غیر
رمضان اظهر این است که محسوب از رمضان میشود بلکه بعضی ملحق کرده‌اند باین هر روزهٔ معین را
که نیت روزهٔ واجبی دیگر در آن کرده باشد و آیا این روزه مجزی است از همان روز معین اگر
معلوم شود که آن روز از رمضان نبود اظهر این است که مجزی نیست و اما هرگاه در یوم الشک را
بنیت رمضان بگیرد پس اشهر و اقوی این است که مجزی نیست و قضای او واجب است هرچند
جاهل مسئله بوده باشد و تقصیر در اخذ مسئله نکرده باشد و اما هرگاه در یوم الشک تردید نیت
کند باین معنی که بگوید که روزه میگیرم اگر از رمضان است واجب باشد و اگر نه سنت باشد
نیت کند که روزه میگیرم یا واجب یا سنت پس اقوی و اشهر بطلان روزه است و اما اگر
نیت احتیاطی کند باین معنی که قصد کند در بجا آوردن این فعل مستحب بر آنکه افطار رمضان
در واقع نکرده باشد چنانکه محقق در معتبر گفته و از اخبار بسیار هم ظاهر و مستفاد میشود پس
آن صحیح است پس باید نیت میکند که فردا روزه میگیرم بعنوان استحباب اگر از رمضان باشد
مجزی باشد از من و ساقط شود از من و افطار رمضان نکرده‌ام در واقع نکرده باشم و اگر نباشد
از برای من ثواب روزهٔ سنت باشد و از این قبیل است کسی که احتمال بدهد که زکوة واجبی

در ذمّهٔ او باشد و تصدّق کند چیزی را و نیت کند که اگر زکوٰة در ذمّهٔ من باشد عوض زکوٰة باشد
والا صدقهٔ مستحبّی باشد و امّا اگر در مثل جائی که نداند که زکوٰة در ذمّهٔ او هست یا خمس و دهنده
و گیرنده هر دو هاشمی نباشند نمی‌توان این کار را کرد از برای آنکه خمس را به غیر هاشمی نمی‌توان
داد و غیر هاشمی زکوٰة را به هاشمی نمی‌تواند داد و در چنین جائی حکم مشکل می‌شود و احتمال دارد
که مخیّر باشد میان نیت زکوٰة و خمس و احتمال دارد که به قرعه عمل کند و احتمال دارد که از باب
مجهول المالک باشد و احتمال دارد که نصف را به نیت زکوٰة و نصف را به نیت خمس بدهد
و بدانکه آنچه مذکور شد در حکم یوم الشک است و جاری می‌شود در سایر ایام ماه بلکه در غیر رمضان
نیز و اظهر در همه عدم جواز تردید است و مراعات حال سابق را می‌کنند پس هرگاه نذر کرده باشد
که روز آخر ماه شعبان را روزه بگیرد پس باید در یوم الشک نیت نذر معین را بکند و هرگاه معلوم
شود که از رمضان بوده محسوب می‌شود از رمضان و بدانکه هرگاه در یوم الشک صبح کند به نیت افطار
و پیش از ظهر معلوم شود که امروز از رمضان است و هنوز مبطل روزه بعمل نیاورده باشد تجدید نیت
رمضان کند روزهٔ او صحیح است امّا اگر بعد از ظهر معلوم شود پس واجب است بر آن که امساک
کند تا شب و قضا کند و ابن جنید قائل شده است با نیکه تجدید نیت بکند و روزهٔ او صحیح است
و آن ضعیف است و هرگاه در این صورت افطار کند فعل حرام کرده است و در وجوب کفّاره
بر آن خلاف است و بعد خواهیم گفت و امّا هرگاه در یوم الشک نیت روزهٔ سنّت کرده و ظاهر
شود که از ماه است پس تجدید نیت کند برای رمضان و روزهٔ او صحیح است خواه پیش از ظهر و خواه
بعد **مطلب ششم** هرگاه کسی نیت روزه کرده و غافل شد از روزه در آن روز یا خوابید یا فراموش کرد

که روزه است

که روزه است روزهٔ او صحیح است و بر او چیزی لازم نیست بدون خلاف و امّا هرگاه قصد کند
که فعل مفطری بعمل آورد مثل اکل و شرب و جماع در میان روزه و هنوز بعمل نیاورده باشد پس در آن
خلاف است و مشهور این است که آن نیز مثل سابق است و صحیح است و بعضی گفته‌اند که صحیح است
بشرط آنکه تجدید نیت بکند بعد از آن و بعضی گفته‌اند روزه فاسد می‌شود و قضا و کفّاره هم بر آن
لازم است و بعضی به فساد و لزوم قضا قائل شده‌اند بدون کفّاره و این مسئله از مشکلات مسائل است
و اقرب قول مشهور است و ادلّه و مؤیّدات از برای آن بسیار است از آنجمله این است که احادیث
بسیار است که حصر شده در آنها مفطرات روزه در چند چیز و هیچ کدام از آنها قصد مفطر نیست و اگر
قصد فعل مفطر باعث افطار شود بدل باشد پس همه آن روزه باطل می‌شود و دیگر معنی نخواهد داشت
که فعل خود آن مفطر مبطل روزه باشد بجهة آنکه دیگر روزه باقی نمانده که باطل شود بلی فرق است ما بین قصد
فعل مفطر ما بین قصد ریا بجزوی از روزه و قصد عدم امساک با قصد روزهٔ دیگر بجزوی از این روزه
دیگر بجهة آنکه این صورتها بمنزلهٔ خود افطار کردن است نه قصد افطار کردن چون یک جزو از روزه
فوت شده و ظاهر این است که خلافی در بطلان روزه در این صورتها نباشد چنانکه از شهید ثانی
در شرح ارشاد ظاهر می‌شود و از آنچه گفتیم ظاهر می‌شود که قصد خروج از نماز هم در بین مبطل نیست
و امّا خود خارج ساختن خود را از نماز یا قصد ریا کردن به بعضی اجزاء آن پس دور نیست که اگر
که مبطل و منافی نماز بعمل نیاورده عود کند به نیت نماز و نماز را تمام کند صحیح باشد و همچنین
هرگاه بعض آنرا به نیت غیر نماز بکند مثل ریا یا نماز دیگر و باز تغییر دهد نیت را و تدارک آن فعل بکند
یعنی ثانیاً آنرا بجا آورد و هرگاه مستلزم مبطل دیگر نشود مثل فعل کثیر یا زیادتی صورت رکن و امثال

آن و مجهول است که حکم شود به بطلان مطلق زیادهٔ فعل واجبی از واجبات نماز خصوصاً هرگاه
رکن باشد و در افعال مستحبه بگوییم که اگر زیاد کردن او موجب فعل کثیر میشود مبطل باشد و الا فلا
و گمان حقیر این است که در کتاب صلواة حکم به بطلان نماز کرده بودیم در اکثر این امور و او مبنی
بر این بود که در آن وقت بناء عمل بر این بوده باشد که بر این راه در عبادات جاری میکردیم و احتمال
میکنیم مطلب هفتم بدانکه اختلاف کرده اند در آنکه عبادات طفل نابالغ شرعی است یا نه بلکه
محض تمرین است و اقوی این است که شرعی است یعنی مطلوب شارع است و مستند او امر شارع است
پس مستحق ثواب خواهد بود و حق تعالی او را ثواب خواهد داد و مراد به تمرین و اداشتن طفل است
بر عبادات تا عادت کند و بعد از بلوغ بر آن آسان باشد و بنا بر مختار هرگاه طفل در شب نیت
کند روزه را و ترک مفطرات بکند و پیش از ظهر بالغ شود تجدید نیت میکند و روزه او صحیح است
بخلاف بعد از ظهر و بر قول صحیح نیست و از جملهٔ ثمرات نزاع در این مسئله این است که هرگاه
طفل وضو بسازد و بعد از وضو بالغ شود با آن وضو میتواند نماز کرد بنا بر مختار و همچنین هرگاه کسی
نذر کند که چیزی بدهد بکسی که عبادت شرعیه بکند یا فعل مندوبی بجا آورد جایز است که باین صبی بدهد بخلاف
قول آخر و چنانکه عبادات صبی ممیز متصف بشرعیه و استحباب میشود بنا بر مختار متصف
بصحت هم می شود مثل کسی که نذر کند که چیزی بکسی بدهد که نماز صحیح میکند و بعضی گفته اند که بنا
بر قول دوم هم متصف بصحت می شود و آن بعید است و بهر حال از تتبع اخبار و مسائل
متفرقه مثل صحت اذان صبی و جواز امامت و انعقاد جماعت باو و مجزی بودن او
هرگاه بالغ شود پیش از مشعر الحرام و امثال اینها و غیر اینها از ادله کمال وضوح بهم میرسد

شرعی بودن

شرعی بودن و صحیح بودن عبادات طفل ممیز **باب دوم** در بیان اموری که روزه دار باید از
آنها اجتناب کند و در آن چند مطلب است **مطلب اول** واجب است ترک خوردن و آشامیدن از
طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب و اشکالی و خلافی در اکل و شرب معتاد در ماکول و مشروب
نیست مثل آنکه نان و آب را بطریق متعارف بخورد و بیاشامد و اما ماکول و مشروب
غیر معتاد یعنی آنچه عادت جاری نشده است بخوردن و آشامیدن آن مثل سنگ ریزه
و کلوخ و شیرهٔ که از درختها بیرون می آید پس آن نیز مبطل روزه است و واجب است امساک
از اینها بنا بر مشهور و اقوی و صحیح که اکثر علما دعوی اجماع بر آن کرده اند و از ابن جنید نقل خلاف
شده و همچنین از بعض کتب سید و آن ضعیف است و اما اکل و شرب غیر متعارف
مثل فرو بردن بقیهٔ غذائی که در بیخ دندانها می ماند پس آن نیز مبطل روزه است و ظاهرا خلاف
در آن نیست و ظاهر علامه که در منتهی دعوی کرده آن این است که اجماعی باشد و بدانکه
در خصوص فرو بردن غذائی که در میان دندانها می ماند بعض متاخرین تامل در مبطل بودن
آن کرده اند هر چند عمدا باشد و این ضعیف است بلکه اقوی قول مشهور علماست که موجب
قضا و کفاره است و هرگاه عمدا نباشد پس اظهر این است که مطلقا با آن چیزی نباشد   خبث بدر
و قولها نقل کرده اند بتفصیل که اگر تفحص کرده است در خلال کردن واجب است قضا و
اگر تفحص نکرده است بر او چیزی نیست و اما خائیدن مثل مصطکی و کندر که طعم دهان را
متغیر میکند پس اگر جزئی از اجزاء آن بحلق رود اقوی و اظهر عدم بطلان روزه است
هر چند طعم آب دهان متغیر شود و فرو برد عمدا و احوط این است که در صورت تغیر طعم دهان

اجتناب کند بلکه اجتناب تاکید دارد و امّا فرو بردن آب دهان بر طریق عادت پس آن مبطل
روزه نیست اجماعاً و هرگاه در دهان جمع کند و فرو برد پس ظاهر این است که در آن خلاف نباشد
که مبطل نیست و خلاف از شافعی نقل شده است و امّا هرگاه از دهان بیرون آید و بعد از آن
فرو برد پس اصحاب گفته اند که مبطل است بلکه احتمال دارد که موجب کفاره و مفطر حرام باشد
چون ایشان قایلند بحرمت آن و حقیر بدلیل آن بر نخورده ام مگر آنکه او را از خبایث شمرده
باشند و ظاهر این است که این معنی صادق نمی آید در صورتی که مثل سنگ ریزه و انگشتر را
در دهان داشته باشد و بعد از بیرون آمدن با همان تری که دارد باز دیگر در دهان گذارد و آب
دهان را فرو برد بجهت آنکه صادق نیست بجای اکل و شرب و آب دهان غیر هم هرگاه از خارج
دهن بگیرد و فرو برد مبطل است و کلام در حرمت همان است که گفتیم و همچنین تری و آلودگی که
در چیزی باشد که از دهان غیر بیرون آمده باشد حکم همان است که گفتیم بلا اشکال است
در جایی که بسبب بوسیدن دهان زن یا طفل و مکیدن زبان ایشان فرو برد و اظهر این است
که هرگاه معلوم شود که اختیاراً لعاب دهن او را فرو میبرد مبطل باشد و با عدم علم بآن
حکم به بطلان نمیتوان کرد و احادیثی که دلالت بر جواز دارد تاویل میشود بر صورت
مذکوره بلکه دلالت آنها بر عدم مفطر بودن لعاب الحق واضح نیست و باکی نیست به
مسواک کردن چوب تر و خشک بلکه مستحب است و باکی نیست مکیدن انگشتری از برای رفع
تشنگی و غیر آن و همچنین خائیدن طعام از برای طفل و دادن دانه در حلق کبوتر و مرغ کردن
در میان دهان و همچنین چشیدن نمک آش و امثال آن مادامی که عمداً چیزی فرو نبرد

و دور نیست

و دور نیست که این امور بدون ضرورت مکروه باشد و بعضی گفته اند بدون ضرورت حرام است
نظر بظاهر بعض اخبار و اولی حمل آن است بر کراهت و هرگاه این کار را کرد و بی اختیار بحلق
او فرو رفت روزه او باطل نمی شود و بعضی گفته اند هرگاه بدون ضرورت کرده باشد و بحلق
او برود بی اختیار قضا بر او لازم است و امّا هرگاه برای غرض صحیح باشد بر او قضا نیست
و اول اقوی است و بعد از آن اقوی و اظهر جواز مضمضه کردن است از برای روزه دار هر چند از برای
غیر وضو باشد و هر چند از برای خنک شدن باشد و لیکن افضل ترک آن است در غیر وضو
و مکروه است که مبالغه و تکرار کند و مستحب است که بعد از مضمضه سه مرتبه آب دهان را بیندازد
و هرگاه کسی مضمضه کند و آب بحلق او فرو رود پس اگر عمداً بکند روزه او باطل است و موجب قضا
و کفاره است و اگر عمداً نباشد پس اگر در وضوی نماز واجبی باشد بر او چیزی لازم نیست
و امّا هرگاه در وضوی نافله باشد پس اظهر این است که قضا لازم میشود و امّا هرگاه مضمضه را
بعنوان عبث و لغو یا از برای خنک شدن بکند و آب بحلق او فرو رفت پس روزه او باطل
میشود و قضا بر او لازم است و امّا هرگاه از برای مداوا یا از برای ازاله نجاست بکند
پس اظهر این است که مثل مضمضه از برای نماز واجب است و بعضی مضمضه بعد از چیز خوردن را
هم ملحق کرده اند و آن مشکل است و امّا هرگاه چیزی در دهان بگیرد مثل عقیق یا دانه دیگر
بجهت غرض صحیح و بحلق او برود بی اختیار بر او چیزی نیست و اگر بعنوان عبث باشد
محتمل است که بر آن قضا باشد و امّا استنشاق پس اظهر این است که هرگاه بسبب
آن آب داخل حلق شود بر او چیزی نباشد در هیچ حال از احوال بلکه بعضی گفته اند که

عمدا هرگاه از راه دماغ آب را داخل حلق کند در غبت که عذر نداشته باشد و امّا فرو بردن
بلغم پس در آن سه قول است اوّل آن است که آن بلغم که از حلق و سینه می‌کند جایز است
فرو بردن آن مادامی که از دهن بیرون نیامده باشد و امّا بلغم که از مغز میکشند جایز نیست
فرو بردن آن هرچند بسوی دهان هم نرسد دویم آن است که مادامی که بفضای دهان نرسیده
میتوان فرو برد و در فضای دهان که رسید نمیتوان فرو برد و فرقی در میان آن دو قسم
بلغم نیست و قول سیم آنست که هر دو را میتوان فرو برد مادام که از دهان بیرون نیامده است
و این قول اقوی است و هرگاه بلغم از دهان بیرون آمد و بعد از آن فرو برد پس آن موجب
قضا و کفاره است و بعضی گفته اند هر سه کفاره بر آن لازم است بنا بر اینکه خوردن بلغم حرام است
و در افطار بحرام کفاره جمع بر آن لازم است و این قول ضعیف است مطلب هفتم واجب است
ترک جماع کردن در قبل زن اجماعا و مبطل روزه است و همچنین در دبر آن بنا بر مشهور و اظهر
بلکه خلاف در نظر نیست الا از سیدی که شیخ در مبسوط نقل کرده است در ناقض بودن آن
با آنکه خود دعوای اجماع کرده بر خلاف آن و همچنین ابن حمزه و ظاهر این است که چنانچه روزه
مرد باین باطل می شود روزه زن هم باطل می شود و مشهور این است که وطی در دبر مرد نیز مبطل
روزه است و بعضی بنا بر این قول را بر وجوب غسل گذاشته اند یعنی اگر قایل شویم بوجوب غسل
از برای آن مفسد است والا فلا و در کتاب طهارت دانستی که اقوی وجوب غسل است
و اظهر فساد روزه است بآن از غیر این جهة و اظهر این است که حکم موطوء نیز حکم واطی باشد و امّا
وطی در فرج حیوانات پس ظاهر این است که فتوای مشهور بطلان روزه است بسبب آن

و شاید

و شاید این اقوی باشد و علما گفته اند فرقی نیست ما بین در اینکه موطوء زنده باشد یا مرده و
اینها همه که گذشت در وقتی است که انزال منی نشود و امّا اگر انزال منی بشود پس خلاف و
اشکالی نیست در فاسد شدن روزه مطلب سیم اختلاف کرده اند در اینکه دروغ گفتن
بر خدا و رسول و ائمه علیهم السلام عمدا مفسد روزه هست یا نه بعد از آنکه اتفاق کرده اند بر
اینکه مطلق دروغ گفتن مبطل نیست هرچند حرام است اکثر متقدمین قایلند که مبطل
روزه است و موجب قضا و کفاره است و جمعی دعوای اجماع بر این کرده اند و اخبار بسیار هم
دلالت دارد بر اینکه روزه را باطل میکند و قضا واجب میشود و اکثر متأخرین قایل اند
بعدم بطلان و بعضی از ایشان قایل شده اند بوجوب قضای تنها و اقوی قول اوّل است
و بدانکه مراد از دروغ مذکور آن است که بداند که دروغ است و نسبت آنرا بخدا و رسول
یا ائمه علیهم السلام پس هرگاه اعتقاد در دروغ بودن داشته باشد و نسبت بدهد و در
واقع راست باشد همچنین این حکم را خواهد داشت و امّا هرگاه اعتقاد براستی بودن
داشته باشد و در واقع خلاف واقع باشد پس آن معلوم نیست که مبطل باشد
هرچند تحقیق این باشد که معنی کذب عدم مطابقه با واقع است پس بعضی علما گفته اند که از
این باب است فتوی دادن بمسائل دینیه بر خلاف واقع و ما میگوییم که مراد این است که
با وجودی که میداند که خلاف واقع است و نسبت میدهد پس امر چنان است که گفته اند
والا پس حکم به بطلان مشکل است و در مثل بعضی ملاها که چیزی در کتاب فقه می بینند و فتوی
میدهند بگمان آنکه اعتقاد دارند و خلاف واقع است و نسبت بخدا میدهند و نهایت امر

این است که اعتقاد و تصدیق و سط بغیر واقع را هم ندارند و اما اگر اسناد بخدا و رسول دهند
و همین کو نیندکه نماز چنین است و روزه چنان است و امثال آن پس اشکال در حکم کردن بفساد
روزه و در این دیگر بیشتر است بلکه ظاهرا اشکال در عدم افساد نیست **مطلب چهارم** مذهب اکثر
متقدمین این است که ارتماس مبطل روزه است و موجب قضا و کفاره است و جمعی
بر این دعوی اجماع کرده اند و بعضی گفته اند که موجب قضای تنها است و جمعی گفته اند حرام است
لکن مفسد روزه نیست و بعضی مکروه دانسته اند و اقوی قول اول است و مراد از ارتماس
چنانکه جماعتی گفته اند این است که سر را فرو برد در آب هر چند بدن او بیرون باشد از آب
و احوط بلکه اظهر این است که بنا بر این باشد و بعضی اعتبار کرده اند در افساد آنکه سر را بدفعه
واحده عرفیه فرو برد و دلیل آن واضح نیست بلکه ارتماس بر صورت فرو بردن بتدریج هم
حاصل میشود و اگر کسی در زیر آب شار روی بنشیند که آب او را فرو گیرد پس ظاهرا این است
که ضرر ندارد و ارتماس بر این صادق نمی آید و اگر سر را فرو برد در آب و همین محل رویدن
موی سر بیرون باشد یا بعض از منافذ سر مثل چشم و گوش بیرون باند محل اشکال است
و اصل مقتضی عدم افساد است و ظاهرا این است که فرقی ما بین روزه واجب و سنت
نیست در حکم پس بنا بر قول بحرمت در روزه سنت هم حرام خواهد بود هرگاه خواهد روزه را
نگاه دارد و بدانکه بعضی گفته اند بنا بر قول بتحریم ارتماس به تنهائی از جمله ثمرات آن بطلان
غسل ارتماسی است چون نهی متعلق بجزء عبادت شده است و این سخن در نظر حقیر تمام نیست
و دلیل بر بطلان غسل واضح نیست بلکه ثمره این حکم همان حصول عقاب و نقص کمال است

اکثر علما

**مطلب پنجم** اکثر علما گفته اند که رسانیدن غبار بحلق عمدا مفسد روزه است هر چند باین نحو باشد که عمدا
بایستد در جائی که موجب دخول غبار بحلق شود بحلق اضطرارا و از جمعی دعوی اجماع بر آن ظاهر میشود
و در تعلق بخروج غبار منقول است و اکثر علما مقید کرده اند غبار را بغلیظ و در حدیث که با آن
استدلال کرده اند این قید نیست و اگر مراد ایشان این است که هرگاه از این غبار چیزی در
حلق احساس نشود ضرر ندارد خوب است و اگر مراد این باشد که هر چند چیزی در حلق جمع شود
که بتنخیع بیرون آید هم ضرر ندارد خالی از اشکال نیست و ظاهرا فرقی ما بین غبار حلال و حرام
نیست مثل آرد و خاکستر و اکثر علما علاوه بر مبطل بودن روزه موجب کفاره هم میدانند
و بعضی بقضای تنها اکتفا کرده اند و حدیثی که مستند ایشان است مشتمل است بر ذکر
کفاره پس اظهر وجوب کفاره است و جمعی از متاخرین دود غلیظ را هم ملحق کرده اند بغبار غلیظ
و این احوط است و بدانکه غالبا در فصل حصاد که در ماه مبارک رمضان اتفاق میافتد حصاد و درو
حرج عظیم می افتند بجهت آنکه ترک حصاد نمیتوانند کرد و حصاد در شب هم غالبا مستلزم
حرج عظیم است و بستن دهان و دماغ با وجود حرج عظیم چندان نفعی هم نمیکند پس ظاهر
این است که هرگاه بقدری محافظت خود کنند از بستن دهان و دماغ که حرج نباشد هرگاه
چیزی داخل حلق شود مضر نباشد **مطلب ششم** مشهور مذهب علمای ما این است که هرگاه
کسی عمدا بجنابت باقی بماند تا صبح شود روزه او باطل است و قضا و کفاره بر او واجب است
و قول ابن بابویه بعدم بطلان ضعیف است و احادیثی که دلالت بر آن دارد محمول بر تقیه است
و قول ابن ابی عقیل بوجوب قضای تنها نیز ضعیف است و اخبار صحیحه بسیار و اجماعات

منطوق دلالت بر خلاف آن دارد و ظاهر کلام علما این است که این حکم در روزهٔ واجب
ثابت باشد و لیکن اکثر احادیث در ماه رمضان وارد شده و بدین سبب علامه و محقق رحمهما الله
عنهما تردد کرده‌اند در تعمیم و اظهر این است که قضای روزهٔ رمضان حکم رمضان را دارد و در بطلان
روزه و ظاهر این است که هرگاه سهواً صبح کند و جنب باشد محتلم بود و نفهمیده بود تا صبح شد
آن روز قضای روزهٔ رمضان را نمیتواند گرفت و شهید رحمه احتمال داده که اگر وقت
قضای روزه تنگ شده باشد میتواند کسی که صبح کرد و نمیدانست که جنب شده
آن روز را روزه بگیرد و امّا حکم باقی روزه‌های واجب پس حکم به بطلان آنها محل اشکال است
و احوط این است که عمداً بجنابت نماند و در صورت جهل و سهو هم در غیر نذر معیّن
ترک کند روزه را و روز دیگر را بگیرد و در معیّن روزه را بگیرد و قضا هم احتیاطاً بکند و امّا
روزهٔ سنّت پس اقرب این است که جایز است هر چند عمداً باشد این احکام غسل
جنابت بود و امّا حیض پس مذهب جمعی از علما این است که هرگاه در شب از حیض پاک
شود واجب است که قبل از صبح غسل کند و اگر عمداً ترک کند روزهٔ او باطل میشود و بعضی
گفته‌اند باطل نمی‌شود و بعضی توقف کرده‌اند و اقوی قول اوّل است و ظاهر این است که این
حکم مخصوص رمضان است چنانکه مورد روایت است که در این وارد شده و دلیل در غیر آن
نیست و اظهر این است که حکم نفاس هم حکم حیض است چنانکه از ادله بر می‌آید که حکم آنها
یکی است و جمعی هم در این اختیار مساوات کرده‌اند و امّا غسل مسّ میت پس هرگز ندیدم
بر قول یا بر دلیلی که اقتضای وجوب آن کند از برای روزه بلکه بعضی تصریح بعدم آن کرده‌اند

دالّ

و امّا غسل استحاضه پس مشهور علما این است که باطل میشود روزهٔ با اخلال بافعالی که بر او واجب است
و لیکن اشکال در این است که آیا منشأ بطلان ترک جمیع غسلهاست یا بعض آنها و این با ترک
منضمّات مثل وضو و لته که باید از برای هر نمازی بسازد و یا به ترک تغییر پنبه و لته است نیز باطل
و کلام علما در این اختلاف شدیدی دارد و بنابر مشهور شکی نیست در اینکه هرگاه ترک همه غسلها را
کرده باشد روزهٔ او باطل می‌شود و امّا هرگاه بعض را ترک کرده باشد پس ظاهر این است که شرط است
که غسلهای روز را ترک نکرده باشد یعنی غسل صبح و ظهر و عصر را خواه متوسطه باشد و همان
غسل صبح بر او واجب باشد و خواه کثیره که غسل از برای ظهر و عصر هم بر او واجب است و امّا
غسل شب آینده پس آن دخل در صحت این روزه ندارد و امّا غسل شب گذشته پس ظهور
ندارد که آن مدخلیت در صحت این روزه داشته باشد مگر اینکه تداخل کند آن را با غسل صبح
یا در آن شب پاک شده باشد از استحاضه و غسل پاکی از استحاضه کرده باشد و ظاهر
این است که غسل صبح را واجب نیست که پیش از صبح کرده باشد بجهة اینکه اینهم آن غسل
نماز است که شرط صحت روزه است و استبعادی در این نیست که این غسل هرگاه بعد از صبح
واقع شود تاثیر کند در صحت روزه آنقدر از زمان که پیش از این گذشته و از آنچه گفتیم
معلوم می‌شود که هرگاه زن مستحاضه شود بعد از نماز ظهر و عصر غسل بر او واجب نیست برای روزه
تا وقت نماز دیگر داخل شود و این احکام که از برای استحاضه مذکور شد مخصوص ماه رمضان است
و در غیر آن دلیلی نیست و در اینجا چند فائده است اوّل اینکه هرگاه جنب و حائض و نفسا
و مستحاضه غسل نکنند آیا تیمّم بدل آنها میشود آیا واجب است تیمّم بر ایشان یا نه اقوی این است که واجب است

اوّل

ولازم این است که هرگاه عمداً ترک کند قضا وکفاره هر دو واجب است بنا بر قول بوجوب خلاف
کرده‌اند که آیا واجب است که بر تیمم باقی بماند تا صبح یا نه وچون ظاهر این است که حکم تیمم را باقی میدانیم
تا اینکه تا فضای برای تیمم هم حاصل شود یا ممکن شود غسل کردن پس هرگاه او را خواب ببرد یا
تا فضای دیگر هم رسد باز بر جنابت و امثال آن عود میکند و تا ثانیاً باید تیمم کند بدل از غسل و باید
که عمداً نخوابد الا با امکان بیدار شدن و اراده تجدید تیمم و اگر نه لازم باشد قضا وکفاره لیکن
ممکن است که گفته شود که ظاهر و منساق از اخباری که دلالت میکنند بر اینکه ماندن بر جنابت
عمداً موجب قضا وکفاره است غیر این جنابت است که عود کند بعد شکستن تیمم و ظاهر از جنابت
اولی است که از جماع یا احتلام در اول امر حاصل شود و بهر حال حکم بوجوب قضا مشکل است
و بوجوب کفاره مشکل تر و احوط این است که ترک تیمم نکند و اگر کرده باشد قضای روزه را بکند
دوم بدانکه از برای تعمد بقای بر جنابت تا صبح و بیدار باشد چند صورت است یکی آن است
که عزم دارد که جنب بماند تا صبح و بیدار باشد و در خاطرش باشد که جنب است تا صبح و دوم
آنکه با وجود این عزم بخوابد و عادت بیدار شدن داشته باشد و بیدار هم نشود و تغییر
قصد خود بدهد یا نه سیم اینکه تردد بکند که غسل بکند تا صبح شود یا نه خواه در آن حال بیدار باشد
تا صبح یا بخوابد اما هرگاه غافل شود از جنابت یا از مطلق غسل کردن پیش از صبح
یا از اینکه امشب شب روزه است پس حکم بوجوب قضا در آن مشکل است چه جای کفاره
و تتمه کلام در این مسئله در نسیان غسل خواهد آمد سیم هرگاه جنب نیت غسل داشته باشد
و بخوابد و بیدار نشود تا صبح پس مشهور و اقوی این است که بر او چیزی نیست و روزه او

صحیح است

صحیح است و ظاهر این است که فرقی ما بین خواب و بیداری نیست هرگاه تقصیر نکرده باشد
و اما با تقصیر یا بکند تأخیر کند غسل را تا اینکه آنقدر وقت نماند که گنجایش غسل کردن داشته باشد
پس دور نیست که قضا بر او واجب باشد هر چند که عزم غسل داشته باشد هر چند که حکم
بوجوب قضا هم خالی از اشکال نیست و ظاهر این است که خوابیدن بعد جنابت جایز است
بشرط آنکه احتمال بیدار شدن داشته باشد و قول بحرمت آن ضعیف است و اما
هرگاه از حال خود میداند که بیدار نمی شود پس آن جایز نیست خوابیدن و در حکم تعمد بقای
بر جنابت است بلکه بعضی علما شرط کرده‌اند که باید عادت به بیدار شدن داشته باشد و محض
احتمال کافی نیست و این دور نیست پس هرگاه بعد از آنکه خوابید بیدار شد و دو مرتبه بخوابد
به نیت اینکه برخیزد و غسل کند و بیدار نشد تا صبح پس ظاهر این است که این خواب دوم
مباح نیست و قول بحرمت آن حتی در صورت عادت داشتن به بیدار شدن ضعیف است
و آنچه از بعض احادیث صحیحه وارد شده که قضای روزه بر این شخص واجب است از باب
عقوبت او و دلالت بر معصیت بودن خواب نمیکند بلکه شاید غرض این باشد که این
مکافات مسامحه کردن اوست تا بعد از این اهتمام داشته باشد در امر روزه خود پس
اگر بعد از بیدار شدن از خواب دوم باز بخوابد پس مشهور وجوب قضا وکفاره است و جمعی
بر این دعوی اجماع کرده‌اند و ظاهر این است که این خواب نیز با عزم بر غسل مباح است
و قول بحرمت ضعیف است چهارم اینکه در جنابت فرقی ما بین جماع کردن و احتلام نیست
مطلب هفتم از جمله مبطلات مشکل روزه استمنا است یعنی منی بیرون آوردن از خود از

غیر وجه جماع خواه بدست خود باشد یا بدست زوجهٔ خود یا کنیز خود یا غیر آن مثل آنکه بازی
کند یا عضو خود یا اعضای دیگری بمالد تا منی آید و امّا اگر قصد او آوردن منی باشد باین
افعال امّا منی نیاید پس آن مبطل نیست هر چند آن فعل را کردن بقصد منی آوردن
حرام است و بسبب منی آوردن واجب میشود قضا و کفّاره و ظاهر این است که کردن
فعلی که موجب انزال منی شود آن نیز چنین است هر چند که قصد آوردن منی را نداشته
باشد و بدانکه ظاهر بعضی از عبارات علما مثل محقق ره در شرایع و علامه ره در قواعد
این است که هرگاه دست خود را یا عضو دیگر خود را به بدن زن بگذارد و منی آید در حکم استمناست
در وجوب قضا و کفّاره بلکه بعضی چنین فهمیده اند که مشهور میان علما این است بلکه ترجیح
شهید ثانی در مسالک این است که فرقی نیست میان آنکه باین دست گذاشتن
قصد آوردن منی داشته باشد یا نه و گمان حقیر این است که مراد مشهور این باشد
که بقصد منی آوردن باشد یا عادت آن این باشد که باین نوع ملامسه و دست
بازی و دست گذاشتن منی او می آید و عبارت محقق ره در معتبر و علامه ره در
تحریر و منتهی و سیّد مرتضی در انتصار و ابن حمزه در وسیله دلالت بر آن دارد چون
این نوع آمدن را داخل جنب شدن بعنوان عمد کرده اند و مؤیّد این است آنکه علما
حکم بکراهت بوسیدن زن و بازی زن کرده اند در صورتی که اعتماد داشته که منی او
نمی آید حکم بعدم بکراهت کرده اند و احادیث بسیار هم دلالت بر آن دارد پس اگر مطلق
ملامسه و بدن خود بزن مالیدن را داخل جنابت عمد بگیریم هرگاه منی بعد از آن بیاید پس لازم

کاید که عمد

می آید که مقصد جنابت حرام نباشد و حال آنکه عمداً جنب کردن خود را در رمضان حرام است
پس معلوم شد که در جائی که حکم ببطلان کرده اند مراد ایشان جائی است که آن فعل در عادت
منشأ آمدن منی باشد خواه قصد آن داشته باشد یا نه و فرق میان استمناء حقیقی و مسّ و
ملامسه و ملاعبه که در عادت منی بعد آن بیاید فرق میان قتل عمد و شبه عمد است که در
قتل عمد باید قصد قتل داشته باشد و در شبه عمد ضرور نیست قصد قتل بلکه همینکه او را با آلت
قتاله میزند که در عادت آلت کشنده است حکم قتل عمد دارد هر چند بقصد قتل نزده
باشد و مؤیّد این مطلب است اینکه وجوب کفّاره غالبا در جائی است که معصیتی شده
و مطلق دست به بدن حلیلهٔ خود گذاشتن در ماه رمضان معصیت نیست و بهر حال
آنچه بعد تتبّع اقوال علما و احادیث بر حقیر ظاهر می شود این است که آنچه مبطل است موجب
قضا و کفّاره است کردن کاری است که منی آورد بقصد منی آمدن یا کردن کاری که در
عادت موجب آمدن منی است و منی را بیاورد هر چند قصد آمدن منی نکند و احوط
این است که در غیر این دو صورت قضا بکند بلکه کفّاره هم بدهد ولیکن وجوب بر حقیر
ثابت نشده و ممکن است که میان کلام علما باین نحو جمع کنیم که قایل باشند که بعض افراد
از جنابت عمد حرام نیست هر چند مفسد باشد یا آنکه بگوئیم که همهٔ آنها حرام است و
مفسد است لیکن قول بجواز آنچه باعث آن می شود یا کراهت آن در وقتی است
که علم ندارد باینکه این فعل مستلزم آن می شود جزماً هر چند ظنّ بحصول آن باشد همچنانکه
گفته اند مکروه است حرارت کردن و کفش فروشی کردن بسبب خوف واقع در بلای ریا

یا محبت مردم مردن پس منافات نیست میان حرمت جماع و جواز مقدمات و لیکن
اطلاق جنابت عمدی بر مثل این و دعوای عدم حرمت آن یا لزوم کفاره بسیار مشکل است
و بدانکه علما خلاف کرده اند در صورتی که به نظر کردن و به نگاه کردن منی او بیاید جمعی به عنوان
اطلاق گفته اند بر او چیزی نیست و فرقی نگذاشته اند میان اینکه به حلال باشد یا حرام و به قصد
منی آمدن باشد یا عادت به منی آمدن داشته باشد یا غیر آن حتی آنکه شیخ در خلاف
دعوای اجماع کرده بر آنکه هرگاه تکرار نظر کند تا منی بیاید هم چنین است و جمعی قایل شده اند به وجوب
قضا در نگاه کردن حرام هرگاه منی بیاید دون حلال و بعضی گفته اند هرگاه به قصد انزال نگاه
کند موجب قضا و کفاره است خواه حلال و خواه حرام و هرگاه به قصد انزال نباشد اما اتفاق
افتد انزال بسبب تکرار نظر واجب است قضای تنها و مقتضی کلام جمعی که استمنا را
موجب قضا و کفاره دانسته اند و این را استثنا نکرده اند این است که هرگاه قصد منی آمدن باشد
مطلقا موجب قضا و کفاره است و همچنین خلاف کرده اند به صدای زن و سخن او و هرگاه
باعث آمدن منی شود و جمعی گفته اند بر او چیزی نیست مطلقا و بعضی گفته اند بر او قضا واجب است
و بعضی گفته اند اگر به قصد انزال است موجب قضا و کفاره است و اگر نه قضای تنها است
اگر تکرار کند سماع را تا انزال شود و آنچه بر حقیر ظاهر میشود در مسئله نظر و گوش دادن
سخن همان است که پیش گفتیم که اگر قصد انزال منی کرده یا مقتضی عادت او این
باشد که منی بیاید موجب قضا و کفاره است و الا بر او چیزی نیست و فرقی ما بین حلال
و حرام نیست و دلیل سایر اقوال تمام نیست و بدانکه آنچه مذکور شد حکم بطلان روزه و

وجوب

وجوب قضا و کفاره بود اما حکم حرمت و کراهت و سنت پس بدانکه استمنا حرام است
خواه با دست خود بازی کند یا با غیر حلیله خود ملاعبه کند تا منی بیاید خواه در روزه و خواه در غیر روزه
و اما ملاعبه با زن حلال خود و کنیز خود یا آنکه خود را در میان رانهای او بکند یا بازی بکند تا منی او بیاید
پس آن جایز است در غیر حال روزه اما در حال روزه پس همه اینها حرام است و اما مطلق
ملامسه و ملاعبه با حلال خود هرگاه به قصد انزال نباشد پس هرگاه جزم دارد از حال خود که
منی می آید پس ظاهر آن است که آن نیز حرام است و اگر جزم ندارد با یقین پس اگر جزم دارد
از حال خود که منی نمی آید و شهوت آن تحریک نمی آید پس شک در جواز آن نیست و مشهور
و اقوی این است که کراهت هم ندارد و هرگاه از حال خود میداند که باعث تحریک شهوت
میشود پس آن مکروه است اجماعا و لیکن اشکال در این است که آیا کراهت در کسی است
که گمان غالب دارد به انزال حرام است بر کسی که گمان غالب دارد به انزال یا اینکه از برای او هم
مکروه است از کلام علامه در منتهی ظاهر میشود که مذهب اکثر علما این است که بوسیدن
مکروه است هر چند ظن غالب به انزال داشته باشد و این خالی از اشکال نیست و احتیاط
در اجتناب از این است و همچنین در قضا و کفاره هرگاه منی بیاید در نهایت تأکید است بلکه
دور نیست که کلام علما را در وجوب قضا و کفاره حمل کنیم بر این صورت و بر صورتی که آن
فعل موجب انزال میشود از برای او چنانکه گفتیم و همچنین مطلقات احادیث را بر این
حمل کنیم و احتمال بنای عمل ما بر این است و لیکن در صورتی که مطلقا انزال نباشد و منی
بیاید وجوب قضا و کفاره لازم نیست و این را هم از احادیث و کلام علمای خود فهمیدیم خصوصاً

اینکه این بسیار نادر است که کسی با وجود کمال اعتماد بمجرد دست مالیدن به بدن زن
منی او بیاید و حمل مطلقات اخبار و کلام علما بر آن بسیار بعید است و بدانکه هرگاه در خیال خود در
آورد صورت زنی را یا هیئت جماع یا مثل آنها بقصد اینکه منی او بیاید و آن نیز موجب
قضا و کفاره است و همچنین هرگاه عادت او این باشد هرچند قصد منی آمدن نداشته باشد
و امّا اگر بخاطر او بگذرد و منی او بیاید یا عمداً خیال کند امّا عادت او این نباشد که بر او چیزی نیست
و در صورت ظن حصول آن اشکال است چون در اینجا حدیثی در نظر نیست و امّا ساحقه
کردن زنان پس هرگاه منی نیاید بر آنها چیزی نیست و هرگاه منی آنها بیاید پس علامه و
غیر آن حکم کرده اند بوجوب قضا و کفاره و بدانکه محتلم شدن در روز روزه را باطل نمیکند و همچنین
هرگاه بی اختیار منی او بیاید و تأخیر غسل هم ضرر ندارد و بول کردن و استبرا کردن بعد احتلام
هم ضرر ندارد و توهم بعض متأخرین که این را داخل استمنا شمرده اند بسیار ضعیف است
و همچنین توهم اینکه این داخل تعمد جنابت است در روز روزه ضعیف است مطلب ششم
مشهور این است که حقنه کردن در روزه بدون ضرورت حرام است و اکثر علمای ما بر آنند
که مفسد است و موجب قضاست و از جمعی دعوی اجماع بر این نقل شده و جمعی گفته اند
که موجب قضا و کفاره است و بعضی گفته اند همین حرام است و موجب قضا و کفاره
هیچیک نیست و بعضی گفته اند مکروه است و بعضی گفته اند ترک آن مستحب است و اظهر
این است که مفسد روزه است و وجوب کفاره هم شاید اظهر باشد و امّا شیاف کردن در حال
روزه پس اکثر اصحاب گفته اند که حرام نیست و بعضی گفته اند که در این خلاف نیست

وبعضی

وبعضی دعوای اجماع بر آن کرده اند و بعضی قایل بحرمت شده اند و بعضی به بطلان روزه
قایل شده اند و مقتضی اطلاق کلام بعضی وجوب قضا و کفاره است و از بعضی دیگر کراهت
و اظهر قول مشهور است در اینکه نه حرام است و نه موجب قضا و کفاره است و لیکن بعضی
از قول بکراهت نداریم در غیر حال ضرورت و امّا هرگاه جراحتی در بدن او باشد و بسبب
مداوا چیزی داخل شکم او بشود پس آن مضر نیست و بعضی آنرا هم مبطل دانسته اند و آن ضعیف است
و همچنین بچکانیدن روغن در گوش مبطل نیست و قول به بطلان ضعیف است و امّا قی
کردن در روزه پس اگر عمداً قی کند مشهور وجوب قضاست بر او و اقوی عمل باین است
و امّا هرگاه بی اختیار قی کند بر او چیزی نیست و امّا هرگاه غذا یا آب از معده بالا آید بسوی
حلق و برگردد پس آن ضرر ندارد و امّا هرگاه در فضای دهان بیاید باید آنرا بیرون بیندازد و اگر عمداً آنرا
فرو برد ظاهر این است که بر او قضا و کفاره هر دو لازم می شود و بعضی بقضای تنها اکتفا
کرده اند مطلب هفتم بدانکه آنچه ذکر کردیم که روزه را باطل میکند در وقتی است که عمداً بعمل
آورد و از روی اختیار پس هرگاه بدون قصد و عمد باشد مبطل روزه نیست بلا خلاف
مثل مگسی که بپرد در حلق او داخل شود بی اختیار یا بی اختیار در میان گرد و غبار غلیظ واقع
شود و بحلق او داخل شود بی اختیار و همچنین هرگاه او را بزور بخوابانند و بحلق او چیزی بریزند
و همچنین هرگاه او را بزنند و دشنام دهند که بی اختیار شود و بی قصد شود و بخورد و امّا
هرگاه اکراه بحدی نباشد که قصد او را زایل کند بلکه همین قدر باشد که آنرا بترسانند
از چیزی که ضرر میرساند بخود او یا عیال او یا برادران او بحیثیتی که لایق بحال آنها نباشد

از جان ومال وعرض که بعنوان متحمل نقصان او شد در صورتیکه آن شخص که تخویف
میکند هم قادر باشد باینکه آن کار را بکند وغالب ظن هم شهادت بدهد که اگر روزه را نخورد
آن کار را خواهد کرد پس هرگاه تخویف وتهدید باین حد برسد که روزه را افطار کرده اند
که آیا مبطل روزه است یا نه اکثر علما گفته اند که روزه باطل میشود و قضا بر او لازم است
مثل مریضی که بجهة آزار روزه را بخورد و آنچه در نظر حقیر ظاهر می شود این است که قضا لازم
نباشد و هرچند تسلیم کنیم که روزه فاسد شده باشد بجهة آنکه دلیل بر وجوب قضا ظاهر
نیست و بر این صادق نیست که عمداً افطار رمضان کرده تا قضا بر او واجب باشد و در
مریض قضا بسبب دلیل خاص ثابت شده و لیکن احوط این است که قضا را بگیرد و باید
دانست که در صورتیکه باکراه روزه را خورد جزماً باید تتمه روزه آن روز را امساک کند و دور
نیست که روزه حقیقی باشد نه امساک چنانکه اشاره به آن شده بود و جمعی از اصحاب
گفته اند که در حکم این نوع محض اکراه است اینکه کسی افطار کند در روزی که باید تقیه
کرد از مخالفین مثل آخر ماه مبارک رمضان که بشهادت روز غالب در نزد آنها ثابت
میشود یا مثل آخر روز قبل از ذهاب حمره مشرقیه بنابر قول مشهور شیعه (ره) فرق کرده اند
که در اکراه واجب ندانسته است قضا را و در صورت تقیه واجب دانسته است و شاید
نظر او بخصوص روایت رفاعه بوده است که روایت کرده است از مردی از حضرت
صادق عم که فرمود که داخل شدم نزد ابی العباس یعنی منصور دوانقی در حیره که اسم
قریه است پس گفت یا اباعبدالله چه میگوئی در روزه امروز پس گفتم که این امر با امام است

اگر روزه

اگر تو روزه میگیری ما هم روزه میگیریم و اگر تو افطار میکنی ما هم افطار میکنیم پس منصور گفت
ای غلام خوان بیاور پس من چیز خوردم با او و حال آنکه میدانستم والله که آن روز از رمضان
بود پس افطار کردن من در آن روز و قضا کردن آسانتر بود بر من از اینکه گردن مرا بزنند
و دیگر کسی عبادت خدا را نکند یعنی بسبب فوت من مردم بیراه نما باشند و لیکن این حدیث
در اصطلاح متاخرین ضعیف است و بدانکه ظاهر اخبار و کلام علما در نسیان روزه است
یعنی فراموش کرده باشد که روزه است اما هرگاه میداند که روزه است و لیکن فراموش
کرده باشد که این کار روزه را باطل میکند یا نه پس ظاهر نمی شود از اخبار و کلام علما و ظاهر این است
که آنهم در حکم فراموشی روزه است و اما هرگاه شک داشته باشد که این فعل مبطل روزه است
یا نه و ممکن او نباشد که تحصیل علم کند مثل اینکه مقلد مجتهدی است و شک دارد که رای او این است
که آن فعل مفسد است یا نه و دست او بمجتهد نمیرسد یا مجتهد است و مأخذ مسئله در نزد او
حاضر نیست و ممکن آن نیست که رجوع کند بدلیل آن مسئله پس در آن اشکال است
و دور نیست که جواز آن فعل اظهر باشد و بهر حال هرگاه در این حال مرتکب این امر شود
ظاهر این است که قضا و کفاره هیچکدام بر او لازم نباشد و اما جاهل بحکم مسئله پس
اکثر علما بر آنند که آن مثل عامد است در بطلان روزه و لیکن بعضی میگویند قضا و کفاره
هر دو بر او لازم است و ابن ادریس قائل شده که بر او هیچ چیز لازم نیست و حق
این است که آن جاهل هرگاه بالمره غافل است باین معنی که هرگز باین فکر نیفتاده که
این فعل مفسد روزه باشد و بدون تقصیر در تحصیل حکم مسئله مرتکب آن امر شود بر او

کناهی نیست و ظاهر این است که کفارهٔ بر او نیست و امّا قضا پس قول بلزوم آن دور
نیست ولیکن شاید اظهر عدم وجوب آن نیز باشد هر چند قایل بعد و هم نشویم چون قضا
دلیل تازهٔ میخواهد و دلیل بر آن در اینجا ظاهر نیست امّا کسی که غافل نباشد بداند که واجبست
معرفت احکام الهی و آنکه در شرع احکام بسیار است که باید دانست و خصوصا بداند
که در روزه هم احکام بسیار است که باید دانست و تقصیر کند در تحصیل مسئله و بجهل خود
باقی باشد و مرتکب آن مفطر شود پس اظهر این است که روزهٔ او فاسد میشود دیگر
قضا و کفاره هم بر او لازم می شود و بدانکه هرگاه از روی فراموشی چیزی بخورد یا جماع کند
و گمان کند که روزهٔ او باطل شده است پس بعد از آن باز مفطری بعمل آورد عمدا پس جمعی گفته اند
که بر او قضا و کفاره لازم است و جمعی گفته اند قضای تنها واجب است و جمعی این را داخل
حکم جاهل مسئله کرده اند و تحقیق این است که هرگاه مقصر است در تحصیل مسئله بر او قضا
و کفاره هر دو لازم است و هرگاه مقصر نیست گناهی بر او نیست که باید قضا کند مسئله دهم
هرگاه کسی پیش از صبح بدون آنکه تفحص کند از حال صبح چیزی خورد یا جماع کند جایز است
و بر او معصیت نیست خواه ظن بشب داشته باشد یا شک باشد و بهر حال تا
یقین بصبح نداشته باشد جایز است خوردن و آشامیدن و جماع کردن مگر آنکه
جزم کند که فرصت غسل کردن نمی شود و لیکن هرگاه بعد از آن فعل جزم کند که در صبح
کرده است بر او قضا لازم است و کفاره بر او نیست و اگر ملاحظه و تفحص از صبح
و اطمینان بشب بودن این امر اتیم شود و معلوم شود که صبح بوده است بر او قضای

تنها

تنها لازم است و بهر حال در ماه رمضان و نذر معین آن روز را باید روزه بدارد و امّا روزهٔ
غیر معین مثل قضای ماه رمضان یا نذر مطلق یا روزهٔ سنت پس آن روز را روزه نگیرد و همچنین
هرگاه کسی با و خبر بدهد که شب است و با آن مطمئن شود و ظن بصدق آن حاصل کند و چیزی
بخورد و لیکن خود تفحص نکند و معلوم شود که صبح بوده است باز قضا بر او لازم است و بهر
حال کفاره نیست و امّا هرگاه یک نفر عادل با و گفته باشد که شب است و بقول آن تنها چیزی
بخورد یا جماع کند و معلوم شود که صبح بوده است پس جمعی گفته اند بر او قضا نیست و این
قول خالی از توقف نیست و امّا هرگاه کسی با و بگوید که صبح است و او گمان کند که شوخی
میکند یا دروغ میگوید و چیزی بخورد و معلوم شود که صبح بوده است قضا لازم است
و کفاره لازم نیست و ظاهر این است که فرقی نیست میان آنکه خود تفحص کرده باشد
قبل از این یا نه و امّا هرگاه کسی در آخر روز افطار کند به تقلید قول کسی که بگوید مغرب است
و بعد معلوم شود که مغرب نشده بوده است مشهور این است که موجب قضای تنها است
و این اطلاق مشکل است بجهت آنکه عمل بظن جایز نیست در وقت مگر از برای کسی که ممکن آن
نیست تحصیل علم مثل کور و محبوس و امثال آنها و در روزی که ابر یا غباری باشد که نتوان
تحصیل علم کرد پس اگر این شخص مقلد یکی از این دو شخص باشد پس دلیل بر وجوب قضا
و کفاره نیست و اگر در خصوص مسئلهٔ سابق هرگاه بدون تفحص در سحر چیزی بخورد و معلوم
شود که صبح بوده است قضا لازم است و اگر چنانچه حدیث وارد نشده بود در آنجا هم قایل
بقضا نمی شدیم و هرگاه این شخص از برای او عمل بظن جایز شود و متمکن نبود از تحصیل علم پس

تعلیق غیر جایز بشود و بدون رخصت شارع افطار کرده پس باید قضا و کفاره هردو بر او لازم باشد
و اما هرگاه دو نفر عادل یا و گفته باشند که مغرب است و افطار کند و بعد از آن خلاف آن ظاهر
شود پس بعضی از علما تصریح کرده اند که قضا لازم نیست چون با حجت شرعیه افطار کرده و بعضی
در آن اشکال کرده اند و اشکال در جواز افطار ممنوع است ولیکن دلیل بر وجوب قضا هم
نیست و اما هرگاه جزم حاصل شود از برای کسی بخبر دادن غیر پس جایز است عمل بآن هرچند
یک نفر باشد و ظاهر قضا بر او نیست هرچند ظاهر شود کذب او و این سخنها که مذکور شد
در وقتی است که فساد قول مخبر ظاهر شود و اما هرگاه ظاهر نشود صحت و فساد تا مغرب
یقین شود پس در آن اشکال است و قواعد اصول اقتضا میکند که روزه فاسد
باشد و اما هرگاه کسی در آخر روز گمان کند که شب است بسبب تاریکی که عارض
شود از جهة ابر یا غباری و افطار کند و بعد از آن ظاهر شود که روز بوده است اکثر علما
بر آنند که قضای آن روزه واجب است و جمعی بر آنند که واجب نیست و بعضی گفته اند
که اگر گمان او غالب است و قوة دارد بر او چیزی نیست و اگر گمان او غالب نباشد
قضا لازم است و اگر بدون گمان افطار کرده قضا و کفاره هردو لازم است و اقوی
قول دویم است و اما اگر بمجرد شک یا توهم شب که هیچ گمان از برای او نباشد بخورد
پس ظاهر این است که باید قضا کند بلکه ظاهر لزوم کفاره است نیز بلکه ظاهر این است که هرگاه
معلوم نشود که روز بوده است هم حکم همان است و اما اگر از روی نادانی باشد پس
حکم او را پیش بیان کردیم که جاهل در مسئله چه حکم دارد و اما هرگاه معلوم شود که در شب

کرده

کرده و افطار در شب بوده پس در آن اشکال است و ظاهر این است که بر او قضا لازم
نیست و اما در کفاره اشکال بیشتر است و ظاهر این است که همین احکام جاری باشد در کسی
که گمان دخول شب کرده افطار کرد با وجود آنکه ممکن بوده که تحصیل علم بکند یعنی حکم او در صورتی
که اتفاق افتد که معلوم شود که روز بوده یا آنکه در شب بوده یا مشتبه بماند که تا شب یقین
شود مثل حکم صورت شک است و وهم که مذکور شد و ظاهر متاخرین علما چنانکه در مسالک
گفته است این است که کفاره در این صور قطعا نباشد و آن خالی از اشکال نیست خصوصا
در جائی که راجح در نظر او این بوده که روز است و بمحض احتمال شب افطار کرده باشد و
تتمه سخن در مسئله کفاره بعد از این خواهد آمد **مطلب یازدهم** پیش دانستی که در بسیاری جاها
که روزه ماه رمضان باطل شد قضای آن واجب است و شک و شبهه در این نیست
که قضا متعلق بروزه رمضان میگیرد و همچنین علمای ما جزم کرده اند با آنکه نذر معین مثل آنکه
نذر کرده باشد که هر روز پنجشنبه را روزه بگیرد یا این پنجشنبه مخصوص یا پانزدهم رجب یا شعبان را
روزه بگیرد و اتفاق افتد که سفر بعمل آورد باید قضای او را بگیرد و اشکال که از بعض متاخرین
ظاهر میشود موهوم است و ظاهر این است که هرگاه کسی نذر کند که ده روز از ایام تابستان سال
معین را روزه بگیرد یا ده روز از ماه معینی را و نگیرد تا آن تابستان منقضی شود یا آن ماه
نیز داخل نذر معین است و اما قضای ماه رمضان یا نذر مطلق مثل آنکه نذر کرده بود که یک
روز روزه بگیرد و معین نکرده بود و همچنین روزه کفاره پس هرگاه سفر را در آنها بعمل بیاورد
باید روز دیگر را روزه بگیرد و لیکن این را قضا نمی گویند و همچنین روزه سنت قضا ندارد بلی

محقق رحمه الله و غیر آن گفته اند که هر کس روزهٔ سه روز سنتی هر ماه را تأخیر کند سنت است که قضای
آنرا بکند و متابعت ایشان خوب است اینها مواضعی است که قضا بآنها تعلق میگیرد و اما
مواضعی که کفاره بآنها تعلق میگیرد اول روزهٔ ماه رمضان پس آن مکلف است که کفاره بآن
تعلق میگیرد و مواضع آنرا دانستی و همچنین در نذر معین و روزهٔ اعتکاف هرگاه واجب شود
بدون خلاف بلکه دعوی اجماع بر آن شده و ظاهرا چنانکه ظاهر ایشان این است که کفاره تعلق
نمیگیرد به روزهٔ کفاره و نذر غیر معین و روزهٔ سنتی و جمعی دعوی اجماع بر آن کرده اند ولکن
اختلاف کرده اند در قضای ماه رمضان هرگاه بعد از ظهر آنرا باطل کند عمدا اگرچه اتفاق کرده اند
ظاهرا بر حرمت افطار آن بعد از ظهر پس مشهور و اقوی این است که کفاره در آن واجب است
و جمعی بر این دعوی اجماع کرده اند و خلاف ابن ابی عقیل ضعیف است مطلب دوم کفارهٔ ماه
مبارک رمضان آزاد کردن بنده است یا روزه گرفتن دو ماه پی درپی یا اطعام شصت مسکین
و اظهر و اشهر این است که مکلف مختار است که هر یک ازین سه تا را که خواهد میتواند اختیار
کرد و بعضی علما قایل شده اند بترتیب یعنی هرگاه مقدور باشد اولا بر او آن آزاد کردن بنده
واجب است و هرگاه ازین عاجز باشد روزهٔ دو ماه را بگیرد و هرگاه از آنهم عاجز باشد شصت
مسکین را اطعام کند و این افضل است لکن وجوب ندارد و اکثر علما فرق نگذاشته اند در کفاره
مابین اینکه افطار بحلال کرده باشد یا بحرام و جمعی قایل شده اند که هرگاه افطار بحرام کرده باشد
مثل شراب یا گوشت خوک یا زنا یا مال حرام یا جماع با زن خود در حال حیض و همچنین منی از خود
در آوردن بطریق حرام و امثال اینها واجب است بر آن سه کفاره را با هم و اگر افطار بحلال

کرده بر آن

کرده بر آن یک کفاره واجب است و این قول در نظر حقیر اظهر است و خصوص رسانیدن غبار
حرام بحلق مثل غبار خاک اشکال است از جهة حرمت و از جهة اینکه ظاهر حدیث که در آن وارد شده
یک کفاره است در آن و اجماع مرکبی در مسئله معلوم نیست و اما کفارهٔ افطار روزهٔ نذر معین
پس در آن خلاف است و مشهور این است که کفارهٔ آن مثل کفارهٔ افطار ماه رمضان است
و بعضی گفته اند که کفارهٔ آن کفارهٔ مخالفت قسم است و آن آزاد کردن بنده است یا اطعام
ده مسکین یا جامه پوشیدن ایشان و هرگاه از اینها عاجز باشد سه روز روزه بگیرد و اقوی قول
مشهور است بلکه در مطلق مخالفت نذر کفارهٔ رمضان لازم است خواه در روزه باشد و خواه
غیر آن و هرگاه کسی از کفارهٔ رمضان عاجز باشد کفارهٔ قسم بجا آورد و اقوی این است
که مخالفت عهد هم مثل نذر است و بدانکه هرگاه کسی مخالفت نذر معین را بکند عمدا موجب
کفاره میشود و بمجرد مخالفت نذر او منحل میشود و ظاهر این است که حکم نذر و عهد و یمین
یکی باشد و اظهر این است که مخالفت بعنوان نسیان و جهل و اکراه باعث انحلال
نمیشود بلکه نذر بر حال خود باقی است و مشهور و اقوی این است که فرق نیست مابین
اینکه آن نذر یک فرد باشد یا افراد متعدده داشته باشد پس هرگاه کسی نذر کرده
باشد که هر پنجشنبه روزه بگیرد همینکه یک پنجشنبه را عمدا ترک کرد مخالفت نذر کرده و کفاره
بر او واجب میشود و نذر او منحل میشود یعنی دیگر بر آن واجب نیست روزهٔ باقی پنجشنبه ها
و نه قضای آنها و نه کفارهٔ آنها و از بعضی اصحاب نقل کرده اند قول باینکه ترک هر پنجشنبه
مخالفت نذر است و کفارهٔ علیحده میخواهد و این احوط است ولیکن وجوب آن معلوم

نیست و بنا بر قول این قایل فرق نیست ما بین اینکه نذر کند ایجاب کلی یا سلب کلی یا ایجاب
مهمله را امثال اول اینکه نذر کند که هر پنجشنبه را روزه بگیرد و مثال دویم آنکه نذر کند که هیچ
گناه کبیره نکند و مثال سیم اینکه نذر کند که زنا نکند و در هر یک از تعدد ترک در اول
و تعدد فعل در دو تای آخری باید کفاره را متعدد کند بخلاف قول مشهور که هرگاه یکبار
روزه پنجشنبه را ترک کرد یک کفاره میدهد و دیگر در باقی کفاره نیست و همچنین در فعل
یک گناه کبیره یک کفاره میدهد و همچنین در یک مرتبه زنا کردن در کبیره دیگر و در زنای دیگر
کفاره نیست و بعضی متأخرین قول تازه احداث کرده اند و آن این است که هرگاه در
مخالفت نذر قصد او ابطال باشد منحل میشود و الا فلا یعنی هرگاه مکلف در حین مخالفت
نذر حاصل میشود و کفاره لازم میشود و اگر قصد نکند بقای آن را بر جای خود بر هم میخورد
و مخالفت کفاره لازم نمی شود و از برای این قول دلیلی نیافتیم و در نذر غیر معین که فعل
طاعتی باشد مثل اینکه نذر کند که دو رکعت نماز کند بدون تعیین وقت پس مادام که گمان
مردن قبل از مقدار دو رکعت نماز با شرایط ندارد تأخیر میتواند کرد و هرگاه بعد از
حصول ظن موت تأخیر کرد مخالفت نذر کرده است و کفاره بر آن واجب میشود و هرگاه
بعد از آن کذب ظن او ظاهر شد و نمرد در این دو وجه ذکر کرده اند و اظهر این است که منحل
نمی شود و کفاره واجب نمی شود بلکه باید به نذر خود عمل کند تمت الکتاب بعون الملک الوهاب

بتاریخ یوم سه شنبه یازدهم شهر جمادی الآخر
من شهور ۱۲۲۹

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی محمد و آله اجمعین اما بعد این چند کلمه ایست در مسائل
حج تمتع است که نظر بخواهش جمعی از برادران دینی در کمال استعجال در ایام روانه شدن
از نجف اشرف علی مشرفها افضل السلام بجانب مقصد مرقوم قلم احقر عباد الله ابو القاسم
بن حسن مکی دارالامان قم میگردد و چون اسباب وقت تنگ بود و مجال درنگ نبود اختصار
بر مسائل حج تمتع شد و چون غرض خواهشمندان همین بود و این رساله مرتب شد بذکر
مقدمه و چند باب و خاتمه اما المقدمه پس بدانکه حج تمتع واجب است بر مکلفی که خانه
او شانزده فرسخ شرعی از مکه دور باشد و کسی که خانه او باین قدر دور نباشد فرض ایشان
حج افراد و حج قران است و جایز نیست از برای کسی که فرض او حج تمتع است عدول کردن
به حج افراد و حج قران مگر در حال ضرورت مثل اینکه بترسد که هرگاه عمره را تمام کند
حج او فوت میشود در این صورت نیت عمره را میگرداند به نیت حج و بعد از اتمام اعمال
حج عمره مفرده بجای آورد و مشهور و اظهر آن است که حد فوت شدن حج آن است که گمان
غالب داشته باشد که هرگاه عمره را تمام کند وقوف اختیاری عرفه را درنمی یابد پس
ظاهر این است که هرگاه چنین داند که افعال عمره را تا بعد ظهر روز عرفه هم میتواند بجا
آورد و باز پیش از غروب آفتاب بعرفات میرسد عمره را باید تمام کند و جایز نیست
عدول به حج افراد و از جمله عذرهایی که عدول میتوان کرد از حج تمتع به حج افراد حیض
و نفاس است پس هرگاه زن حایض باشد یا صاحب نفاس باشد و نتواند طواف

گرد ووقت تنگ شد واجب است که عدول کند بحج افراد پس دست از عمره بردارد و
بعد از اتمام حج عمرهٔ مفرده بجا می آورد و در مسئله قول دیگر هم هست ولیکن اقوی همین است
و اما هرگاه حدث حیض و نفاس در اثنای طواف بهم رسد پس هرگاه چهار شوط بعمل آمده است آورده
حج تمتع او صحیح است دست از طواف بردارد و سعی صفا و مروه و باقی اعمال عمره را بجا آورد
و بعد از پاک شدن تتمه طواف را قضا میکند با نماز طواف و همچنین هرگاه بعد از طواف و قبل
از نماز حائض شود چنین میکند و نماز را بعد از طهارت از حیض قضا میکند و حج تمتع
عبارت است از ادا کردن اعمال چند در مکه و نواحی آن و آن نوزده فعل است اول احرام
بستن بعمرهٔ تمتع دوم طواف کعبه بجهة عمره سیم نماز طواف کردن چهارم سعی ما بین صفا و مروه
بجهة عمره پنجم تقصیر یعنی قدری از موی یا ناخن گرفتن و این پنج فعل که تمام شد عمره تمام می شود
و محل میشود از اکثر اشیاء و ششم احرام بحج تمتع بستن هفتم وقوف بعرفات هشتم شب
در مشعر الحرام بسر بردن نهم وقوف بمشعر الحرام بعد صبح دهم سنگ ریزه بجمرهٔ عقبه زدن
یازدهم قربانی کردن دوازدهم سر تراشیدن یا چیزی از موی کم کردن سیزدهم طواف زیارت چهاردهم نماز
طواف زیارت پانزدهم سعی میان صفا و مروه شانزدهم طواف نساء هفدهم نماز طواف نساء
هجدهم شب در منی ماندن نوزدهم سنگ ریزه بهر سه جمره زدن در ایام تشریق و بعضی خوردن
از گوشت قربانی را هم واجب دانسته اند و آن احوط است و تفصیل و بیان اینها در چند
باب میشود باب اول در احکام احرام است بدانکه شارع مقدس از برای مواضع چند تعیین
کرده که باید در آنجا احرام گرفت اما احرامگاه اهل عراق از راه نجد هرگاه بمدینه مشرف نشوند پس

آن وادی

آن وادی عقیق است که احرامگاه ایشانست و افضل آن مسلخ است که بر یکطرف
آنجا است و احوط آن است که تاخیر نکنند تا ذات عرق که آنرا سنی ها میگویند مگر از برای
تقیه یا آزار و در شناختن این احرامگاه و سایر آنها بقول عربان و اهل بادیه اعتماد میتوان کرد
و هرگاه از راه مدینه مشرف شوند چنانکه از راه شام هم بآنجا میروند پس احرامگاه مسجد شجره است و هرگاه
از راه دریا بروند احرامگاه یلملم است که آنرا سعدیه میگویند و تا ممکن شود خود را بآنجا برساند
و بمحاذات میقات اکتفا نکند و هرگاه مضطر باشد در محاذات میقات احرام کند و
در ابتدای حرم نیز احرام کند و هرگاه نتواند برگردد بمیقات و همچنین هرگاه وقت که ممکن نشود
که حاج در میقات که فرض اوست احرام کند در محاذات آن احرام کند و هرگاه بمیقات
دیگر برسد در آن تجدید احرام کند و هرگاه برسد در ابتدای حرم تجدید نماید و بدانکه احرام باید در ماه
شوال یا ذی القعده یا اوایل ذی الحجه باشد و سنت است از برای حاجی که در اول ماه ذی القعده
موی سر و ریش بگذارد بلکه اگر سر تراشد احتیاط در این است که گوسفندی بکشد و مستحب است
که پیش از احرام موی زیر بغل را ازاله کند و نوره زهار بلکه کل بدن را نوره بمالد و شارب
و ناخن را بگیرد و بدن را از چرک پاک کند و غسل احرام بکند باین نیت که غسل احرام عمرهٔ
تمتع میکنم قربة الی الله و در غسل ترتیب شرط است و قبل از غسل هرگاه جامه دوخته پوشیده
باشد آنها را بکند و بهتر آن است که نیت کند که جامهای دوخته را میکنم قربة الی الله
و بعد از غسل رختهای احرامی را بپوشد و نیت کند که دو جامهٔ احرامی را میپوشم در عمرهٔ
تمتع عمرهٔ اسلام واجب قربة الی الله و یکی از دو جامه را لنگ میکند و دیگری را بر دوش

می اندازد و بهتر آن است که بطریق ردا باشد و آن باین نحو است که جامه را بر دوشها می اندازد و دو طرف آن را به پیش سینه می آویزد یا آنکه هر دو طرف جامه را بعد از انداختن بر دوش جمع میکند و بر دوش راست می اندازد و بهتر آن است که ردا را گره نزند و اگر ممکن شود لنگ را هم گره نزند بلکه طرفهای آنرا از هم بگذراند و بعضی از آنها را داخل در بعضی دیگر کند و باید که لنگ آنقدر باشد که میان ناف و زانوها را بپوشاند و باید که آن جامها حریر نباشد و پوست و موی حیوان حرام گوشت نباشد و نجس نباشد بنجاستی که نماز در آن معفو نباشد بلکه اخبار معتبره دلالت دارد که در سایر اوقات احرام هم باید پاک باشد و احوط این است که بدن را هم در سایر اوقات پاک نگاه دارد بقدر مقدور و مغصوب نباشد و بدن نما نباشد و اظهر این است که این در لنگ معتبر است نه در ردا و احوط این است که زنان نیز از حریر اجتناب کنند و بعد از پوشیدن جامها احرام بگیرد و سنت است که احرام را در عقب نماز ظهر بگیرد و اگر وقت آن نباشد یا ممکن نشود عقب نماز واجبی دیگر بگیرد و اگر ممکن نشود عقب دو رکعت نماز نافله احرام که در رکعت اول بعد حمد قل هو الله احد بخواند و در رکعت دوم قل یا ایها الکافرون باین نیت که دو رکعت نماز نافله احرام میکنم سنت قربة الی الله و هرگاه وضو نداشته بود بغسل احرام تنها در نماز اکتفا نکند و وضو برای نماز بسازد و بهتر آن است که وضو را قبل از غسل بسازد و هرگاه از برای نماز واجب است به نیت واجب وجوب و هرگاه از برای نماز سنت است به نیت قربة و سنت است که چون از نماز فریضه یا دو رکعت نافله فارغ شود بگوید بسم الله والحمد لله وصلی الله علی محمد وآله اللهم انی ارید ما امرت به من التمتع



بالعمرة الی الحج فان عرض لی عارض یحبسنی فحلنی حیث حبستنی پس بعد از آن نیت احرام کند و احوط آن است که اول نیت عمره بکند که عمره بجا می آورم عمره اسلام عمرهٔ تمتع واجب قربة الی الله بعد از آن نیت احرام کند باین نحو که قصد کند که احرام میگیرم در عمرهٔ اسلام عمرهٔ تمتع و چهار تلبیه واجب بجهة آن میگویم واجب قربة الی الله و مراد از احرام این است که حرام میکنم بر خود آنچه را حق تعالی بر من حرام کرده است تا وقت محل شدن و آن بیست و سه امر است اول شکار کردن حیوانی که دریائی نباشد و نگاه داشتن آن و نشان دادن بصیادی یا اشاره یا بچیزی نوشتن یا مثل آن و همچنین در بستن بروی آن تا بمیرد و ذبح کردن و گوشت آنرا خوردن هر چند محلی صید آن کرده باشد و صیدی را که محرم ذبح کند بر محل هم حرام است خوردن آن هر چند در غیر حرم شکار کرده باشد دویم جماع کردن زنان و بوسیدن و بدن خود را بآنها مالیدن و نظر کردن هرگاه با آنها از روی شهوت باشد و همچنین عقد کردن ایشان از برای خود یا از برای دیگری و ظاهر این است که عقد هم فاسد است و همچنین هرگاه وکیل کند دیگری را که عقد کند از برای او حرام است و همچنین حرام است شاهد شدن از برای عقد خواه عقد از برای محل باشد یا محرم و ادای شهادت بر عقد پس اظهر در نزد حقیر جواز است خصوصا هرگاه بر ترک آن مفاسد مترتب شود و جایز است خریدن کنیز بجهة خدمت یا غیر آن سیم طلب منی از خود کردن به بدن مالیدن یا بازی کردن یا بهر نحو که باشد چهارم استعمال بوی خوش به بوئیدن و خوردن و به بدن و رخت مالیدن و غیر آن و مراد از بوی خوش بوی چیزهائی است که مهیا می کنند

آنها را برای بوئیدن خالیا مثل مشک و عنبر و گلاب و روغن بنفشه و روغن گل و زعفران
و عود و ورس و کافور و امثال اینها هر چند کافور در امثال این زمانها از این باب نیست
و خضاب در اخبار وارد شده است و ظاهرا در آن اوقات چنین بوده و اما گیاهای
صحرایی خوشبو مثل درمنه و بوی مادران و اذخر و همچنین مثل دارچینی و زنجبیل و مصطکی
و امثال آن و همچنین میوه‌ها مثل سیب و به و ترنج باکی نیست و در ریحان و نرگس و امثال
آن خلاف است و اجتناب از آنها احوط است بلکه حرمت ریاحین قوتی دارد و احوط
اجتناب از هر بوی خوش است و استثنا شده است از بوی خوش خلوق کعبه که آن
بوی خوشی است که یک جزو آن زعفران است و مبالغه بکعبه هرگاه جامه محرم بآن
آلوده شود ضرر ندارد و همچنین استثنا شده است بوی خوش بازار عطاران مابین صفا و مروه
که ضرور نیست دماغ گرفتن از آنها و دوری کردن از آن هرگاه کسب را بیجا از آن نشود
پنجم دماغ خود را از بوی بد گرفتن و اظهر حرمت آن است چنانکه اظهر وجوب گرفتن
بینی است از بوی خوش یا در وقتی که مضطر شود بخوردن آن ششم پوشیدن لباس
دوخته بجهة مردان مثل پیراهن و قبا و زیر جامه و همچنین آنچه شبیه بآنها باشد هر چند دوخته
نباشد مثل کپنک و کلاه نمد و امثال آن مثل زره و ظاهر آن است که پوشیدن
همیان هیچ ضرر ندارد و هرگاه تکمه آن را نیندازد یعنی آن دوختن کمی که بجهة تکمه و بند حاصل
شده ظاهر آن است که ضرر نداشته باشد و اگر آنرا بشکافند احوط خواهد بود اینکه
کفیتم حکم مردان است و اما زنان پس جایز است از برای ایشان پوشیدن جامه دوخته

بغیر

بغیر قفازین که دستکش است که زنان بجهة زینت خواهید دوخته اند هفتم پوشیدن چیزی
که پشت پا را بپوشاند از برای مردان مثل چکمه و جورب و امثال آن و اما آنچه تمام روی پا را
نپوشد و بعضی آنرا بپوشاند پس ظاهر جواز است بلکه ظاهرا خلافی نیست و در پوشیدن نعلین
اشکال نیست و ظاهر این است که نعلین دو لا یا نعلینی که تسمه آن در عرض باشد هم ضرر ندارد
و هرگاه مضطر شود به مثل پوشیدن چکمه جایز است پوشیدن آن لکن بعضی قائل شده اند
که واجب است شق کردن پشت پا و در طریق آن اختلاف است و احوط آن است که اگر مثل
چکمه باشد ساق آنرا ببرد و چنان کند که از کعب که برآمده که پشت پاست پائین تر رود
و آنرا نیز شق کند از جانب طول از پشت پا و لیکن وجوب اصل شق معلوم نیست هشتم
دروغ گفتن و دشنام دادن و تفاخر نمودن نهم قسم خوردن بلا والله و بلی والله بلکه
مطلق قسم خوردن علی الاظهر و لکن اظهر آن است که قصد خصومت معتبر است در آن پس
هرگاه کسی محرم را بجهة احترام و مهربانی قسم بدهد که بالا بنشین یا پائین منشین و او
قسم بخورد که من نشینم داخل نباشد هر چند مکرر قسم بخورد متوالیا و احوط اجتناب
از همه است دهم کشتن جانوران بدن مثل شپش و کیک و امثال آنها در جامه یا در بدن
و انداختن شپش و در جواز انداختن غیر شپش اشکال است و احوط ترک آن است
بغیر که انداختن آن جایز است و جایز است که شپش را از جایی بجایی نقل کند بهر جای
بدن که خواهد مگر اینکه در جایی بگذارد که در معرض افتادن باشد و اظهر آن است که جایز نیست
حلم را از شتر انداختن و مراد از حلم گویا کنه‌های بزرگ است که غالبا در شتر میباشد یازدهم

بدون ضرورت روغن به بدن مالیدن است و در صورت روغنی که در آن طیب باشد یعنی
بوی خوش که پیش مذکور شد ظاهرا اشکال نیست هرچند پیش از احرام مالد و روغنی که
بوی آن می ماند تا بعد احرام در غیر آن خلاف است و اظهر حرمت است و لکن خوردن آن
جایز است دوازدهم ازالهٔ موی از خود اختیارا بدون ضرورت و ظاهر این است که محرم ازالهٔ
موی از محرم و غیر محرم هیچیک نتواند کرد سیزدهم ناخن گرفتن بدون ضرورت در حال اختیار
و در حال اضطرار جایز است و در حدیث صحیح است که از هر ناخنی قبضهٔ از طعام اطعام
کند چهاردهم خون بیرون آوردن از بدن بدون ضرورت و در حال ضرورت پروا چیزی نیست
و اما مالیدن بدن و خاریدن بدون خون آمدن پس آن حرام نیست پانزدهم سرمهٔ سیاه
بچشم کشیدن بدون ضرورت هرچند بقصد زینت نباشد و همچنین هر سرمه که در او
بوی خوش باشد شانزدهم نگاه در آینه کردن بدون ضرورت هرچند بقصد زینت نباشد
هفدهم انگشتری بدست کردن از برای زینت هجدهم خضاب کردن بحنا بقصد زینت علی الاظهر
نوزدهم پوشیدن زنان زیورها را که بآن عادت ندارند یا آنچه را عادت دارند بپوشند بقصد
زینت و اما هرگاه بدون قصد زینت باشد ضرر ندارد و هرگاه آنها از برای خود ظاهر سازد
بلکه در زینت که باید از مطلق مردان پنهان دارد هرچند از محارم او باشد و ممکن است که حکمت
در آن این باشد که زینت مهیج شهوت است هرچند در محارم کمتر است بیستم حرم
و اسلحه پوشیدن بدون خوف و ضرورت بیست یکم پوشیدن سر از برای مردان در حال
اختیار و مراد از سر مواضعی است که مو میروید و اقوی این است که گوشها داخل در حکم سر اند

و ظاهر این است

و ظاهر این است که چنانچه همهٔ سر را نمیتوان پوشید بعض آن را هم نمیتوان پوشید و
باکی نیست در دست مشک آب هرگاه بر سر گیرد و همچنین عصابه که بجهت درد سر بندد و مراد
پوشیدن مثل کلاه و دستار است نه بدست خود یا به بعض اعضای دیگر و اشکالی در جواز
خاریدن سر بدست نیست و جایز نیست پوشیدن مثل طبق و زنبیل و کاغذ و امثال آنها
نیز بلکه مثل حنا و گل بلکه جایز نیست سر فرو بردن در آب و اما آب بر سر ریختن و شستن پس
باکی نیست و سر بر روی بالش گذاشتن ضرر ندارد و هرگاه سهوا سر را بپوشد باید فورا
خود را بیندازد و احتیاطا تلبیه بگوید و جایز است پوشیدن رو از برای مردان و اما زنان پس
جایز است برای ایشان پوشیدن سر و لکن واجب است که روی خود را بگشایند و اظهر
آن است که پوشیدن بغیر جامه مثل بادزن و کاغذ و مثل آنهم جایز نیست برای آنها
و اما پوشیدن بدست بجهتی و بر رو خوابیدن ضرر ندارد و هرگاه محتاج شود بپوشیدن رو
مثل اینکه مردان نامحرم برابر او عبور کنند پس در این صورت جایز است که قناع خود را بر رو
بیاویزد تا طرف بینی یا ذقن یا پایین تر و اولی آن است که آن قناع بر صورت او نخورد
بآنکه از چوب حایل بزند یا بدست مانع شود از خوردن بر رو بیست و دوم در زیر سایبانات
بودن از برای مردان در حال راه رفتن یعنی بودن در جایی که سقف دار مثل کجاوه یا محملی
که سقف داشته باشد خواه در شب و خواه در روز و خواه هوا صاف باشد و خواه
ابر باشد و خواه گاهی آفتاب بگیرد یا نگیرد و اما هرگاه جامه بر سر چوب نصب کند و برابر
آفتاب بدارند که در زیر سایهٔ او راه روند پس در آن خلاف است و اظهر جواز است چنانکه

۴۲

ظاهرا اشکالی نباشد در مرور در زیر سقف رباطها یا بازار و سایهٔ خانه و کوه و درخت و اما
هرگاه جامه را بر سر چوب کند و در بالای سر خود نگهدارد که مثل سقف باشد پس در آن
اشکال است و احوط اجتناب است و اینکه مذکور شد حکم حال راه رفتن است و اما در وقتی
که بمنزل رسید پس هیچکدام حرام نیست بلکه در توی خانه و خیمه هم میتوان ساکن شد
و اما هرگاه در بین راه ضرورة باشد مثل مرض یا سرما یا گرمای بسیار شدید پس جایز است
سایبان گرفتن با فدا یعنی ذبح گوسفندی در منی و مطلق سرما و گرما و باران حاضر نیست
بلکه باید شدید باشد **بیست و سیم** قطع درخت و گیاه است از حرم مکه و شکستن و چیدن هرچند
خشک باشد و این اختصاص بمحرم ندارد بلکه بر محل هم حرام است و مکروه است احرام
گرفتن در جامهٔ سیاه و سرخ و نارنجی و زرد و چرک و خوابیدن بر روی آنها و همچنین احرام
در جامهٔ چرکین و پوشیدن جامهٔ ملون و داخل حمام شدن و ازاله کردن چرک از بدن
و همچنین لبیک گفتن در جواب کسی که او را صدا کند بلکه بگوید یا سعد و مدا کرد مانع حیض و نفاس
مانع احرام نیست و هرگاه خواهند در اینحال در مسجد احرام بگیرند در عبور احرام بگیرند و هرگاه
دانستی که واجبات و مستحبات احرام را باز بر میگردیم بر سر کیفیت احرام پس هرگاه
هرگاه نیت کرد در احرام گاه بعد از نماز بجهة احرام چنانکه گفتیم باید جهارا تلبیه بگوید و مقارنه
آن با نیت واجب نیست و لیکن احوط این است که بعد نیت بلا فاصله تلبیه را بجا آورد
و بهتر آن است که در اول آهسته بگوید و چون راه افتد یا سوار شود بلند بگوید هرگاه محرم
مرد باشد و هرگاه در مسجد شجره احرام بگیرد در وقتی که به بیدا رسد سنت است که بلند
بگوید

بگوید و صورت تلبیات اربع بنابر اظهر اقوال این است لَبَّیْکَ اَللّٰهُمَّ لَبَّیْکَ
لَبَّیْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ و احوط که اظهر این است که بعد از این کلمات هم
بگوید اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَکَ وَالْمُلْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ و قول مشهور دیگر هم
در میان علما هست و احوط این است که آنرا هم بگوید و صورت آن این است لَبَّیْکَ
اَللّٰهُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَکَ وَالْمُلْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ
لَبَّیْکَ و همزهٔ اِنّ را بکسر و فتح هر دو میتوان خواند و شاید که بهتر باشد و احوط
آن است که هر دو را بگوید و سنت است که مکرر بگوید لَبَّیْکَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّیْکَ
و سنت است که در ابتدای تلبیه بعد از نماز احرام آن تلبیات طولانی را بخوانند که در حدیث
معویة بن عمار است و واجب در تلبیه همان یکبار است و لکن سنت است تکرار کردن خصوصا
در عقب نمازهای واجبی و سنتی و در وقتی که بر شتر سوار شود و شتر برخیزد و در وقتی
که بر بلندی یا پستی برود و وقتی که بسواری برسد و وقتی که از خواب بیدار میشود و در
سحرها و چون خانهای مکه را در نظر در آورد قطع تلبیه کند **باب دوم** در احکام طواف است
سنت است که چون محرم بحرم برسد پیاده شود بجهة دخول حرم غسل کند یا پاها را برهنه
کند و نعلین را بدست گیرد و داخل شود و در وقت دخول قدری از گیاه اذخر بجاید
که دهان او خوشبو شود و بآرام دل و تن و کمال شکستگی داخل مکهٔ معظمه شود و از
برای دخول مکه اگر میسر شود نیز غسل کند و برای دخول مسجد الحرام نیز غسل سنت است
و سنت است که از در بنی شیبه داخل شود و آن در امحال داخل مسجد الحرام شده است

پس از باب السلام داخل میشود و می آید تا ستونهای که در اینجا در بنی شیبه بوده است و با آرام
دل و پای برهنه داخل مسجد شود و ادعیه و آداب که در کتب علما مذکور است بعمل آورد و اینجا
مجال ذکر آنها نیست پس با تأنی روانه شود بجانب حجر الاسود و گامهارا کوتاه بردارد و از ترس خدا
و چون نزدیک حجر الاسود رسد دستها را بردارد و حمد و ثنای الهی بجا آورد و صلوات بر محمد
و آل او بفرستد و بگوید اللهم تقبل منی پس دست و رو و بدن را به حجر الاسود بمالد و ببوسد
و اگر نتواند دست بمالد و اگر نتواند اشاره کند و دعاها که وارد شده بخواند و بعد از آنکه رو
به حجر الاسود و دعاها را خواند نیت طواف کند و خانه کعبه را بجانب چپ بگیرد و باید که در همان
نیت و طواف را بجا آورد و بدانکه طواف چند شرط دارد اول طاهر بودن از حدث پس
هرگاه با وضو یا غسل که نماز با آنها توان کرد نباشد باید وضو سازد به نیت وجوب و هرگاه
نتواند تیمم کند چنانکه در نماز دوم طاهر بودن جامه و بدن از نجاسات و اظهر این است که
نجاستی که در نماز معفو است در اینجا نیز معفو است سیم مختون بودن مرد و احوط
این است که صبی و خنثی نیز ختنه کرده باشند چهارم ستر عورت چنانکه در نماز اما کیفیت
طواف پس این است که نیت کند که هفت مرتبه دور خانه کعبه میگردم در عمره اسلام
عمره تمتع واجب قربة الی الله و بهتر این است که در همان حال که رو برو کرده و خانه را
بطرف چپ گرفت نیت کند و مقارن آن روانه شود و مشهور میان متأخرین علما
آن است که باید اجزای بدن او که پیش از همه اعضاست مثل سر انگشت بزرگ پا یا طرف
بینی او برابر شود با جزو اول حجر الاسود و بگردد به دور خانه تا اینکه همانجا برسد و اظهر آن است

که فاذات

که محاذات عرفی کافی است لیکن احوط عمل بر قول ایشان است هرگاه ممکن شود و چون
تحدید و تعیین محاذات مشکل است خصوصاً در اوقات ازدحام اگر قدری پیشتر از
حجر بایستد به این نیت که آن قدری که برابر حجر الاسود است اول طوافش باشد ضرر ندارد
بلکه گاهی ضرور است که چنین کند از باب مقدمه واجب و همچنین در وقتی که شوط تمام میشود
باز مشهور متأخرین گفته اند باید بهمانجا ختم کند که ابتدا کرده بود و زیاده و کم نکند و این نیز مشکل است
که بعمل آید غالب و ظاهر آن است که همانکه صادق آید که شوط را بجای اول رساند و تمام کرد
کافی است و در اینجا نیز هرگاه در شوط آخر طواف قلیلی از حجر بگذرد از باب مقدمه با این
که آن قدری که در برابر حجر بود آخر طوافش باشد خوب است و باید که در همه حال خانه کعبه
در طرف چپ باشد و باید همه بدن او از کعبه بیرون باشد پس باید که در سوی شادروان
کعبه که در اصل داخل خانه بوده است راه نرود و بهتر این است که مقدار شادروان را در همه
اطراف خانه ملاحظه کند و بعضی تحدید کرده اند بمقدار یک ذرع دست و احوط این است
که دست بدیوار خانه کعبه نرساند و احوط این است که هر جا و بمقصد ببرد و در مثل حال نماز یعنی
التفات بجانب راست و چپ نکند و اگر قدمی از طواف را رو بکعبه یا پشت بکعبه عمل
آورد آن طواف صحیح نیست و باید که حجر اسمعیل را داخل طواف کند و باید که طواف در میان
خانه کعبه و مقام ابراهیم باشد یعنی خود آن سنگی که موضع قدم حضرت ابراهیم است آن
نه دیوار آنچه که بر دور آن سنگ ساخته اند علی الاظهر و همچنین در همه اطراف خانه مقدار
مسافت ما بین کعبه و مقام را باید ملاحظه کرد و بعضی آن را تحدید کرده اند به بیست و شش ذرع

دست و احوط آن است که حجر اسمعیل را داخل این مسافت دانیم نه اینکه آنمقدار را
در جانب حجر اسمعیل نسبت بحجر اسمعیل هم جایز دانسته باشیم و مستحب است که در حال
طواف دعا بخواند بنحوی که وارد شده است و حاجت خود را بخواهد و [illegible] کذارد
در حال طواف و چون بکعبه رسد دعای ماثوره را بخواند و هرچند بدر کعبه برسد صلوات بفرستد
و همچنین سایر اعمال و دعاهای ماثوره در حین رسیدن به حجر اسمعیل و رکن یمانی را و بعضی واجب
دانسته اند دست مالیدن به رکن یمانی را و چون در شوط هفتم بمستجار رسد و آن پشت
کعبه است نزدیک به رکن یمانی برابر در خانه بایستد و دستهای خود را گشاده و رو و شکم
خود را برساند بکعبه و دعای ماثوره را بخواند پس حاجت خود را بطلبد و اقرار بگناهان خود بکند
اجمالاً و تفصیلاً و طلب آمرزش کند که محل اجابت است و باید در وقتی که میخواهد حجر را
ببوسد یا دست بمالد یا ارکان را در بر گیرد آن موضع طواف را نشان کند و بعد از
کردن آن اعمال برگردد بجائی که زیاد و کم نشود و بهتر آن است که آدم [illegible]
این اعمال را در طوافهای سنتی کند و در طواف واجب احتیاطاً خود را نگاه دارد که مبادا
عیبی بکند و چون از طواف فارغ شده برود بمقام حضرت ابراهیم و دو رکعت نماز طواف
بکند و محل آن در پشت مقام است یعنی پشت آن سنگ که مذکور شد قبل از این و در
طرف راست و چپ نزدیک به هم جایز است لکن باید سر او از آن سنگ در حال سجود
پیش نرود که داخل محل طواف باشد بلکه سر او از جزو آخر آنهم پیش نرود و بنا اصل آنکه الحال
که در آنجا ساخته اند و در جانبین آن و در پشت آن بشرطی که دور نرود و در همه میتوان نماز کرد

و نتواند

و نتواند با آن سنگ نزدیکتر باشد بهتر است و در حین هجوم و کثرت و اضطرار و در تمام
میتوان کرد و هرگاه از خوف وقت باشد اینکه مذکور شد در طواف واجب است و اما
طواف سنت پس نماز آنرا در هرجای مسجد که خواهد میتواند کرد و در هر حال و اما کیفیت نماز
پس جز آن مثل نماز صبح است و اذان و اقامه ندارد و باید چنین نیت کند که دو رکعت نماز
طواف میکنم در عمره اسلام عمره تمتع واجب قربة الی الله و مختار است مکلف در جهر و اخفات
و سنت است که در رکعت اول بعد از حمد قل هو الله احد بخواند و در رکعت دویم قل یا ایها
الکافرون و بعد از سلام حمد و ثنای الهی بجا آورد و صلوات بر محمد و آل او بفرستد و دعای ماثوره
بخواند پس بسجده دعای ماثوره بخواند پس باید بنزد حجر الاسود و دست و بدن خود را بر آن
بمالد و ببوسد و اگر نتواند دست بمالد و اگر نتواند اشاره کند و این اول مرتبه خوانده است بخواند
بابه سیم در سعی میان صفا و مروه است چون خواهد متوجه شود سعی سنت است که به نزد حجر الاسود
رود و آنرا ببوسد و دستها را با بدن بمالد و اگر نتواند اشاره کند و از آب زمزم بخورد
و در وقت آب خوردن بگوید اللهم اجعله علماً نافعاً و رزقاً واسعاً و شفاءً من کل داءٍ
و سقم و سنت است که خود یک دلو یا دو دلو آب بکشد از دلوی که مقابل به حجر الاسود است
و بر سر و پشت و شکم بریزد و همان دعا را بخواند و باز بنزد حجر الاسود آید و چنان کند که پیش
کرد پس متوجه کوه صفا شود و از میان دو ستونی که در قدیم باب الصفا در آنجا بوده بیرون
رود و الحال از آن دری بیرون رود که محاذی حجر الاسود است و با تمام دل و تن برود تا بالای کوه
صفا نظر کند بجانب کعبه و رو برکن عراقی کند و حمد و ثنای الهی بجا آورد و از نعمتهای الهی بر خود

شمرده و آنچه تواند پس ادعیهٔ ماثوره را بخواند و بالا رفتن بکوه واجب نیست و همچنین بالا رفتن
پله‌ها و بهتر آن است که در پلهٔ چهارم نیت کند از برای سعی و چون بپایین رسد پاشنهٔ پای
خود را بکوه صفا بچسباند و ثانیا تجدید نیت کند و سنت است که با طهارت باشد و هرگاه
وضو ندارد وضو بسازد بلکه سنت است طهارت از نجاست نیز و آنچه واجبات سعی پس
این است که نیت کند باین نحو که هفت شوط سعی میان صفا و مروه میکنم در عمرهٔ اسلام
عمرهٔ تمتع واجب قربة الی الله و در حکم نیت باید تا فارغ شود و ابتدا کند از کوه صفا
و ختم کند بمروه و رفتن از صفا بمروه را یک شوط حساب کند و برگشتن از مروه بصفا را یک
شوط و همچنین تا هفت شوط تمام شود و باید که بطریق معهود و متعارف رود و واجب است
که رو بروی مقصد برود پس اگر پشت به نیت طی مسافت بکند صحیح نیست و اقرب
راه التفات و نگاه کردن و مجرد گردانیدن رو بطرف راست و چپ ضرر ندارد و جایز است
که سواره و در محمل طی مسافت بکند لیکن افضل این است که پیاده باشد و سنت است
که در ابتدای شروع در سعی بآرام دل و تن باشد و چون بمنارهٔ اول برسد از آنجا تا بمنارهٔ
دویم هروله کند یعنی تند برود مانند دویدن شتر و گرگ و چون از منارهٔ دویم بگذرد
باز بآرام رود تا بمروه برسد و هرگاه هروله را فراموش کند قهقری یعنی پشت
برگردد تا محل آن برسد و هروله را بجا آورد و اگر سواره باشد در محل هروله چارپای خود را
تند کند و بر زنان هروله نیست و چون بمروه رسد سنت است که بکوه مروه بالا رود
و دعائی که در صفا خوانده بخواند و دعای دیگر که ماثور است مخصوص آنجا بخواند و سعی کند

دارگریه

دارگریه و خود را بگریه بدارد و دعا بسیار بکند و همچنین دعای ماثوره را در حال سعی و هروله بخواند
و چون سعی صفا و مروه تمام شد واجب است که تقصیر کند باین نیت که تقصیر میکنم از جهت
محل شدن از عمرهٔ تمتع عمرهٔ اسلام واجب قربة الی الله و تقصیر یعنی جدا کردن چیزی است
از موی سر یا ریش یا شارب یا ناخن به مقراض یا غیر آن و سنت است که از اطراف
موی سر و موی ریش فی الجمله و شارب بگیرد و بعضی از ناخنها بگیرد و بعضی را از برای حج
بگذارد و جایز نیست سر تراشیدن و چون تقصیر بعمل آید حلال میشود بر او هرچه حرام شده
بود بغیر سر تراشیدن و لیکن سنت است که شبیه بمحرمان باشد در رخت دوخته نپوشد
تا احرام حج بگیرد و باب چهارم در احرام حج تمتع است بدانکه بعد از تقصیر در عمرهٔ تمتع واجب است
که احرام حج تمتع بگیرد و میقات این احرام اندرون مکه مشرفه است پس هرگاه عمدا در بیرون
مکه احرام بگیرد صحیح نیست و افضل مواضع آن مسجد الحرام است و افضل مواضع مسجد
الحرام مقام ابراهیم است یا زیر ناودان بنا بر قولی یا مخیر میان مقام ابراهیم و حجر اسمعیل
بنا بر قولی و آن حایض و نفسا در بیرون مسجد الحرام احرام بگیرد و افضل آن است که در روز
ترویه هشتم ذی حجه بعد از نماز ظهر و عصر احرام بگیرند و سنت است غسل احرام باین نیت
که غسل احرام حج اسلام حج تمتع میکنم قربة الی الله و سنت است که هرگاه جامهٔ احرامی را
بکنده است بکند و بار دیگر بپوشد و نیت کند که دو جامهٔ احرامی میپوشم در حج اسلام
حج تمتع از جهت آنکه واجب است قربة الی الله و هرگاه جامه‌ها را کنده است و نخواهد بکند هم
جایز است و با آنها احرام میگیرد و چنانکه پیش مذکور شد هرگاه وقت نماز ظهرین نباشد دو

رکعت نماز احرام بکند باین نیت که دو رکعت نماز احرام حج تمتع حج اسلام میکنم سنت
قربة الی الله و بهتر آن است که اولا نیت حج بکند که حج میکنم حج اسلام حج تمتع واجب قربة
الی الله و بعد بیان صورت نیت احرام بکند که احرام میگیرم به حج اسلام حج تمتع و تلبیات
اربع میگویم از جهت عقد این احرام واجب قربة الی الله پس تلبیه میگوید و در اینجا مجزی است
در مقارن کردن تلبیه با نیت احرام و نه صدا دادن و احوط آن است که مقارن بگوید و
بهتر این است که آهسته بگوید و چون بر خط رسد که آنرا ادرع میگویند مشرف شوند مردم سر بدیده
با آواز تلبیه بگوید و چون مشرف شود در ابطح صدا را به تلبیه بلند کند و کیفیت تلبیه همان است
که گذشت و ادعیه که در حال احرام و بعد احرام وارد شده بخواند و احکام احرام از واجبات
و تروک و آداب چنان است که در احکام احرام عمره گذشت و تکرار تلبیات به نحوی که مذکور
شد میکند تا بعرفات و چون بعرفات رسید نزد زوال قطع تلبیه میکند و بعد از آن
جایز نیست تلبیه مگر از برای کسی که اضطرارا احرام را بعد از زوال بسته باشد مثل صورت
نسیان احرام حج که در آنجا احرام میگیرد و تلبیات اربع را یک بار میگوید و بدانکه سنت است
که بعد از احرام و خروج از مکه متوجه منی شود با آرام دل و تن و با ذکر خدای تعالی و تسبیح
و تهلیل و دعاهای که ماثور است در حین توجه بمنی و ورود بمنی بخواند و شب عرفه در منی
بعبادت بسر برد و بهتر آن است که در مسجد خیف باشد و تا صبح بماند و بعضی حرام
دانسته اند که قبل از طلوع صبح بیرون رود و سنت است که از وادی محسر نگذرد تا آفتاب
طلوع کند و بعضی حرام دانسته اند و بعد از نماز صبح و تعقیب آن تا طلوع آفتاب روانه

عرفات

عرفات شود و در حین روانه شدن دعای ماثوره را بخواند بحث پنجم در وقوف عرفات و شرایط آن است
بدانکه واجب است که در عرفات توقف کند از ابتدای ظهر تا غروب آفتاب بلکه از زوال [illegible]
و در اول آن نیت کند که توقف میکنم در عرفات از حالا تا غروب آفتاب در حج اسلام
حج تمتع واجب قربة الی الله و ظاهر این است که واجب است که تمام این زمان را وقوف کند یعنی
از اول ظهر تا غروب بلکه جایز است که غسل و نماز ظهر و عصر را در بیرون عرفات بکند و بعد از آن داخل
موقف شود و بحکم ظاهر این است که هرگاه قدری از آخر روز را تا غروب آفتاب بماند هم واجب را
بعمل آورده و لیکن احوط این است که بیش از مقدار غسل و نماز ظهرین در خارج عرفات نماند و تمام
آن وقت را در عرفات باشد و در حین این هم بیرون نرود و بهر حال هرگاه عمدا پیش از غروب آفتاب
بیرون رود گناه کار است و باید قربانی بکند هر چند حج او باطل نمی شود و آنچه گفتیم حکم حال اختیار است
و اما هرگاه ممکن نشود او را ادراک عرفات در روز مجزی است که شب عید در عرفات توقف
کند هر چند قلیلی باشد و این در وقتی است که بداند که مشعر الحرام را قبل از طلوع آفتاب درک میکند
و هرگاه ملاحظه میکند که مشعر الحرام از او فوت میشود قبل از طلوع پس در عرفات توقف نمیکند
و سنت است که در وقت ظهر غسل کند و اسباب خود را جمع کند و اموری که باعث تشویش خاطر است
از خود دور کند و نماز ظهر و عصر را بیک اذان و اقامه بکند و در پایین کوه وقوف کند در دست
چپ کوه نسبت بکسی که از مکه می آید در زمین هموار و با اصحاب خود مجتمع شوند و فرج در میان
خود بگذارند و بعد از نماز از برای دعا بپا ایستند و رو بقبله مشغول دعا شوند با حضور دل و هرگاه
ایستادن بر او شاق باشد بجهتی که منافی حضور قلب باشد بنشینند و از برادران دینی

دعا کند بلکه بنیز از برای آنها دعا کند و ظاهراً اذکار و ادعیه در کتب ادعیه مذکور است و در اینجا مجال
ذکر آنها نیست و چون آفتاب غروب کند روانه مشعر الحرام شود و شب را در مشعر الحرام بروز
آورد و اظهر وجوب آن است پس نیت کند که شب بروز می‌آورم در مشعر الحرام در حج اسلام
حج تمتع واجب قربة الی الله و اگر بقصد قربة تنها اکتفا کند به نیت و چون صبح شود نیت
کند که می‌ایستم در مشعر الحرام تا طلوع آفتاب در حج اسلام حج تمتع واجب قربة الی الله و
ظاهر این است که واجب نیستی وقوف ما بین طلوع صبح و طلوع آفتاب حاصل شود
بلکه ظاهر این است که سنت است که قبل از طلوع آفتاب روانه شود ولیکن احوط این است
که بماند تا طلوع آفتاب و اینکه مذکور شد وقت اختیاری مشعر است و اما وقت اضطراری
آن پس آن از طلوع آفتاب است تا روز عید و سنت است که وقت روانه شدن از عرفات
بمشعر با آرام تن و دل باشد و ادعیه که وارد شده بخواند و چون به تل سرخ برسد که در دست
راست است هم دعای ماثوره را بخواند و نماز شام و خفتن را تاخیر کند تا مشعر الحرام اگرچه
ثلث شب بگذرد و جمع کند میان آنها بیک اذان و دو اقامه و نافله را بعد از نماز عشا بکند
و نماز صبح را بکند و بعد از آن نیت وقوف واجب را بکند و سنت است که غسل بکند و
با وضو باشد در حال وقوف و بایستد و دعاهای ماثوره را بخواند و سنت است که نو حاجی
پای خود را بر مشعر الحرام بگذارد و سنت است که از وادی محسر نگذرد تا آنکه آفتاب طالع
شود و ظاهر آنکه حرام است و در وادی محسر هروله کند چنانکه در سعی میکرد و اگر هروله را
فراموش کرده برگردد و بجا آورد و آن شب را در مشعر الحرام بعبادت بروز آورد و سنت است

که شب

که شب در آنجا هفتاد سنگ ریزه از مشعر الحرام از برای رمی جمره برچینند و چون آفتاب بر کوه
ثبیر بتابد اعتراف بگناهان خود بکند و هفت نوبت استغفار بکند و روانه منی شود و هرگاه که هر دو
وقت اختیاری عرفات و مشعر هر دو را دریابد یا اختیاری یکی از آنها را با اضطراری هر دو را حج
او صحیح است و هرگاه اضطراری عرفه تنها را دریابد حج او باطل است و هرگاه اضطراری
مشعر را تنها دریابد اظهر نزد حقیر عدم صحت است چنانکه مشهور هم این است باب ششم در اعمال
منی است بدانکه سنت است که در حین دخول منی دعاها که وارد شده بخواند اما واجبات آن
این است که چون در روز عید اول منی شد و منزل گرفت ابتدا رمی جمره عقبه کند که از همه
جمرات بمکه نزدیکتر است یعنی آن جمره را آن هفت سنگ سنگ ریزه را بزند و باید سنگ
بزرگ نباشد و از جنس کلوخ و زرنیخ و گچ و غیر آن نباشد و باید که از حرم باشد و بکر باشد
یعنی دیگران را بآنها انداخته باشند و در رمی جمره نیت کند مقارن اول انداختن و در حکم
نیت باشد تا فارغ شود و کیفیت نیت این است که بگوید این جمره را هفت سنگ ریزه
میزنم در حج اسلام حج تمتع واجب قربة الی الله و اظهر این است که هر دفعه یک سنگ ریزه
بر دارد و بیندازد که یکی تا هفت عدد تمام شود و باید که بر هفت عدد بجمره بخورد و ظاهر این است
که هرگاه بزمین بخورد و بجای دیگر و از آنجا بجهد و بجمره بخورد هم کافی است و هرگاه از آنها
خطا کند و به جمره نخورد اعاده کند تا هفت سنگ ریزه تمام به جمره بخورد و همچنین هرگاه
شک کند بر خوردن و سنت است اینکه با وضو باشد و دعای ماثوره را بخواند و اینکه
بقدر ده ذراع دست یا پانزده ذراع از جمره دور بایستد و اینکه سنگ ریزه‌ها را بدست

چپ نگاه دارد و بدست راست بیندازد و اینکه در صبح انداختن پشت بقبله باشد و اینکه
پیاده باشد و سواره هم میتوان انداخت بلکه جمعی سواره بودن افضل دانسته اند و اول
اظهر است و اینکه بطریق خذف بیندازد و در معنی آن خلاف است و مشهور و اظهر این است
که سنگ ریزه را بگذارد بر شکم انگشت ابهام و بناخن انگشت سبابه دفع کند و بیرون آید و بناخن
انگشت میانین هم خوب است و سنت است که سنگ ریزه ها نرم باشند و از زمین حرم جمع شده
باشد نه اینکه از کوفتن سنگ شکسته باشد و اینکه سفید و سرخ و سیاه نباشد بلکه سرمه
باشد و رنگارنگ و منقط نقطه باشند و بقدر سر انگشت باشد و واجب دهم از اعمال
منی قربانی کردن است یعنی ذبح کردن هدی اگر غیر شتر باشد یا نحر نیت کند که ذبح میکنم
این هدی را یا نحر میکنم در حج اسلام حج تمتع واجب قربة الی الله و هرگاه خود نمی کند جایز است
که آن شخصی که بنیابت او می کشد نیت کند و بگوید میکشم این هدی را در حج اسلام
حج تمتع بنیابت فلان واجب قربة الی الله و واجب است که در روز کشته بعد از رمی
جمره عقبه پیش از سر تراشیدن و در منی باشد و اینکه هدی از برای یکی باشد در حج واجب
هرچند وجوب نسبت شروع در حج سنت باشد خواه در حال ضرورت و خواه در
حال اختیار و هرگاه ممکن نشود حکم دیگر دارد و اینکه جمعی شریک شوند چنانکه در مستحب جایز است
و واجب است که هدی که میکشد یا شتر باشد یا گاو و یا گوسفند و افضل از همه شتر است
و پست تر از همه گوسفند و واجب است در شتر که پنج سال آن تمام باشد و پا در شش باشد
و در گاو و بز اینکه داخل سال دویم شده باشد و اما میش پس احوط آن است که هفت ماه

آن تمام

آن تمام شده باشد و داخل هشتم شده باشد و واجب است که ناقص و معیوب
نباشد و خصی نباشد و عضوی از آن بریده نباشد و بسیار لاغر نباشد و کور یک چشم
یا دو چشم و لنگ آشکار لنگ و آزار دار و بسیار پیر نباشد و شاخ شکسته نباشد اما
هرگاه روی شاخ شکسته باشد و سفیدی زیر باقی باشد مجزی است و هرگاه گوش او شکافته
باشد و چیزی از آن نیفتاده باشد مجزی است و ظاهر آن است که هرگاه خصیه او را بمالیده
باشند یا کوفته باشند اما بر طرف نشده باشد کافی است ولیکن مکروه است و اما سوراخی
که بسبب داغ در گوش هم رسیده باشد پس ظاهر این است که ضرر ندارد و حد لاغری که
نتوان کشت آن است که در گرده آن پیه نباشد و هرگاه باعتقاد چاقی بخرد و بعد کشتن
لاغری آن معلوم شود مجزی است و سنت است که بسیار چاق باشد و اینکه او را در عرفات
برده باشند در روز عرفه و اینکه در شتر و گاو ماده باشد و در میش و بز نر باشد و اینکه خود
مباشر کشتن شود و هرگاه نتواند دست بر روی دست قصاب بگذارد و نیت کند بر سبیل
اعانت و اینکه در وقت ذبح و نحر دعای توجه را بخواند و بعد بگوید اللهم منک و لک
پس انکه ذبح میکند بسم الله و الله اکبر بگوید و بعد از ذبح صاحب هدی بگوید اللهم
تقبل منی و در کیفیت مصرف رساندن گوشت خلاف است و احتمال مجال تفریع و تحقیق
مستدعی نیست ولیکن احوط این است که باین نحو عمل کند که گوشت را سه قسمت کند و
یک قسمت را از برای خود قرار دهد و از آن بخورد اگر چه قلیلی باشد و در وقت خوردن نیت کند
که میخورم از این گوشت قربانی حج اسلام حج تمتع قربة الی الله و جزء آن است که تتمه

حصه خود را تصدق کند و ثلث یک دیگر را بعنوان تصدق بفقرا و مساکین دهد باین نیت
که تصدق میکنم این گوشت هدی حج اسلام حج تمتع را قربة الی الله و ثلث دیگر را برای مومنی
هدیه فرستد باین نیت که هدیه میفرستم این گوشت قربانی را در حج اسلام حج
تمتع قربة الی الله و بهتر این است که ایشان از جمله مصاحبان و دوستان او باشند و قانع
و معتر باشند و در روایت سیف تمار است که قانع کسی است که بهرچه از جهة او فرستی
قانع باشد و معتر کسی است که از او غنی تر باشد و از تو سؤال نمیکند و از برای او نیز
میباید فرستاد و واجب ششم سر تراشیدن یا تقصیر کردن است یعنی چیزی از موی یا ناخن
کم کردن است و اشهر این است که مردان مخیرند میان سر تراشیدن و تقصیر کردن ولیکن
افضل سر تراشیدن است خصوصا از برای نو حاجی که بسیار تاکید دارد و جمعی واجب
دانسته اند بر نو حاجی که سر بتراشد بر سبیل تعیین و همچنین کسی که موی سر خود را بصمغ
یا عسل و مثل آن ملبده باشد از ترس شپش و چرک و احوط این است که اینها ترک
سر تراشیدن نکنند بلکه وجوب آن قوت دارد هر چند قول اول هم دور نیست و افضل
این است که جمع شود میان سر تراشی و کم کردن موی و ناخن اینها حکم مردان است
اما زنان پس بر ایشان واجب است تقصیر یعنی چیزی از موی خود یا ناخن خود بگیرد و افضل
جمع مابین کم کردن موی و ناخن است و واجب است نیت در وقت سر تراشیدن باین نحو
که سر میتراشم از جهة محل شدن از احرام حج اسلام حج تمتع واجب قربة الی الله و بهتر
آن است که دلاک نیز نیت کند و سنت است که در آن وقت رو بقبله باشد و ابتدا بجانب

ان

راست پیش سر کند و بگوید اللهم اعطنی بکل شعرة نورا یوم القیمة و موی سر را در منی
دفن کند و احوط آن است که تمام سر را بتراشد که موئی از آن باقی نماند و در تقصیر مسمی کافی است
و در آن نیز نیت بکند باین نحو که تقصیر میکنم از جهة محل شدن از احرام حج اسلام حج تمتع
واجب قربة الی الله و احوط آن است که در صورت عمل بتقصیر از اطراف سر و ریش و شارب
موی بگیرد و ناخنها را بگیرد و هرگاه سر تراشیده باشد دیگر نیت وجوب نکند در
تقصیر بلکه قصد استحباب کند یا بقصد قربة اکتفا کند و چون سر را تراشید یا تقصیر کرد
همه چیز بر او حلال میشود بغیر زن و بوی خوش و صید حرمی **مبحث هفتم** در اعمال برگشتن از
منی از مکه بجهة بقیه اعمال حج بدانکه بهتر همان است که در همان روز عید بمکه بیاید از جهة طواف
و سعی و هرگاه نتواند روز دیگر بیاید و اظهر عدم جواز تاخیر است از روز دویم و سنت است که چون
داخل مکه شود غسل کند و ناخنها را بگیرد و همچنین شارب را و مسنون است به مسجد الحرام شود با ذکر و تمجید
و تعظیم الهی و صلوات بر محمد و آل او بقدر مقدور و چون بدر مسجد آمد دعائی که وارد شده
بخواند و داخل شود از برای طواف حج که آن را طواف زیارت میگویند و در اول برود
نزد حجر الاسود و آنچه پیش گفتیم در طواف عمره همگی را در اینجا بعمل آورد از آداب و ادعیه
والله اکبر بگوید و بعد از آن نیت کند مقارن اول شوط اول باین نحو که هفت شوط
طواف زیارت خانه کعبه میکنم در حج اسلام حج تمتع واجب قربة الی الله و طواف را
بهمان نحو که در عمره مذکور شد بعمل آورد و بعد از آن دو رکعت نماز طواف در پشت
مقام ابراهیم بنحوی که در عمره مذکور شد بجا آورد باین نیت که دو رکعت نماز طواف زیارت

میکنم در حج اسلام حج تمتع واجب قربة الی الله و بعد از آن سنت است که به نزد حجر الاسود
بیاید و آدابی که در عمره مذکور شد بجا آورد پس متوجه شود بسوی صفا از جهة سعی میان صفا
و مروه پس برود و سعی مابین صفا و مروه را بعمل آورد بهمان نحوی که در عمره گذشت و تلفظ
نیت الا در نیت که در اینجا باید چنین نیت کند که هفت شوط سعی میکنم میان صفا
و مروه در حج اسلام حج تمتع واجب قربة الی الله و بعد از فراغ از سعی برگردد بجانب خانهٔ
کعبه از برای طواف نساء و بعنوان سابق طواف کند باین نیت که هفت شوط طواف
نساء میکنم در حج اسلام حج تمتع واجب قربة الی الله و این طواف نساء در همهٔ
اقسام حج واجب است و در عمرهٔ مفرده هم واجب است و در عمرهٔ تمتع واجب نیست
و چون قول نادری بوجوب است اگر کسی در انجا هم بکند معلوم نیست که حرام باشد
بلکه دور نیست که بهتر باشد و طواف واجب است بر مرد و زن و پیر و جوان و خواجه
سرا و صبی و ولی صبی در ممیز امر میکند او را بطواف و در غیر ممیز او را طواف میدهد
پس اگر نکند بعد از بلوغ هرگاه قضا نکند یا اصلاً نکرده در کردن آن زن بر آن حرام
خواهد بود و بعد از آنکه هرگاه سر تراشید یا تقصیر کرد بعد از آنکه رمی و ذبح را کرده باشد همه
چیز بر او حلال میشود بغیر زنان و بوی خوش چنانکه گفتیم بلکه صید حرمی و فایدهٔ این خلاف
در اکل لحم و کفاره و امثال آن ظاهر میشود و الا صید حرم مطلق حرام است هم بنابر
آنچه از اکثر علما نقل شده و همچنین کندن گیاه و درخت از حرم بلکه احوط اجتناب است
از صید احرامی نیز هست تا بعد از طواف نساء و چنانکه بعض علما گفته اند پس هرگاه

طواف

طواف زیارت را کرد بوی خوش هم حلال میشود بنابر قولی که بد اقوی این باشد که تا
سعی صفا و مروه را نکند بوی خوش هم حلال نمیشود و چون طواف نساء کرد زنان بر مردان
حلال میشوند و مردان بر زنان و در این وقت دیگر چیزی بر او حرام نیست و آنچه صید
حرم حرام است و گیاه از حرم کندن حرام است آن بمعنی دیگر است و دخلی باحرام
ندارد و مکروه است که رخت دوخته بپوشند و سر خود را بپوشند تا طواف حج و سعی میان
صفا و مروه را بجا آورد و همچنین مکروه است استعمال بوی خوش تا از طواف نساء فارغ
شوند **بیان بیتوته** در منی و از کر منی بدانکه حاج چون در روز عید بمکه آمد و اعمال مکه را از طواف
و سعی و غیر آن بعمل آورد واجب است که برگردد بمنی و شب یازدهم و دوازدهم را
در منی بروز آورد و دیگر آنکه در روز دوازدهم از منی بیرون نیاید تا آفتاب غروب کند
در شب سیزدهم را در منی باشد که در این وقت واجب است که شب سیزدهم را
هم در منی بسر آورد و این حکم کسی است که در حال احرام حج بلکه احرام عمره نیز علی الاحوط
از صید و زنان اجتناب نکرده باشد و واجب است بر او که در هر سه شب در منی شب
بروز آورد و در هر شبی که کسی بمنی می ماند از این شبها واجب است که در اول شام
نیت کند که در این شب در منی میمانم در حج اسلام حج تمتع واجب قربة الی الله و واجب است
که در روز هر یک از این شبها هر یک از سه جمره را به هفت عدد سنگ ریزه بترتیب
اول جمرهٔ اولی را بزند که بعرفات نزدیکتر است بعد از آن جمرهٔ وسطی و بعد از آن
جمرهٔ عقبه را پس عکس کند اعاده کند وسطی و عقبه را تا ترتیب حاصل شود و وظیفهٔ رمی

جمره همان است که از اعمال روز عید مذکور شد و وقت رمی تمام روز است و قبل از
ظهر افضل است و سنت است که در این سه روز از منی بیرون نرود و در جمرهٔ اولی و وسطی
رو بقبله کند و رمی کند و در جمرهٔ عقبه پشت بقبله کند و دعاهائی که وارد شده بخواند و
واجب است نیت پس در جمرهٔ اولی [illegible] انداختن سنگ ریزهٔ اول نیت میکنند
که جمرهٔ اولی را هفت سنگ میزنم در حج اسلام حج تمتع واجب قربة الی الله و همچنین
جمرهٔ وسطی و جمرهٔ عقبه را و سنت است که با هر سنگ ریزه که می اندازد الله اکبر بگوید
و تکبیرات در منی سنت است و بعضی واجب دانسته اند در عقب پانزده نماز که اولش
ظهر روز عید است و آخرش صبح روز سیزدهم و در شهرهای دیگر عقب ده نماز و طریق
آن این است الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله و الله اکبر الله اکبر و
لله الحمد الله اکبر علی ما هدانا الله اکبر علی ما رزقنا من بهیمة الانعام
والحمد لله علی ما ابلانا و سنت است که در ایام منی نمازها را در مسجد خیف بجا
آورد و چون بمکه برگردد سنت است که داخل خانهٔ کعبه شود با آداب و شرایط و ادعیه
و چون خواهد از مکه کوچ کند طواف وداع بکند باین نیت که هفت شوط در طواف وداع میکنم
سنت قربة الی الله و بعد از آن دو رکعت نماز طواف وداع بکند باین نیت که دو رکعت نماز
طواف وداع میکنم سنت قربة الی الله و سنت است که در ایام حج سیصد و شصت
طواف بکند بعدد ایام سال و اگر نتواند سیصد و شصت شوط بکند و سنت است
که در وقت بیرون آمدن از مکه یک درهم خرما بخرد و تصدق کند تا کفارهٔ اموری

باشد

باشد که از روی نادانی از او سرزده و عزم کند بر عود تمام شد رسالهٔ شریفهٔ مناسک
از جملهٔ کتاب مرشد العوام بعون الملک العلام بتاریخ یوم چهارشنبه دوم از دهم
شهر جمادی الآخر من شهور ۱۳۲۹

کتبه زین العابدین بن رجبعلی

ملتمس از ناظرین این نسخهٔ شریفه آنکه کاتب و والدین او را بدعای خیر یاد و شاد کنند
که عند الله و عند الرسول ضایع نخواهد شد

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآله اجمعین اما بعد چنین گوید ابو القاسم بن
الحسن الجیلانی که این چند کلمه ایست در اصول دین به دلیلهای اجمالی موافق فهم و طاقت عوام نوشته
می‌شود تا فایدهٔ آن شامل احوال اکثر مردم باشد شاید جناب اقدس الهی این وسیله را کفارهٔ گناهان این
روسیاه بی‌بضاعت کرداند و رحمت و عفو خود را شامل این کمینه کرداند در الدنیا و الدین او فایده و این مشتمل است
بر مقدمه و چند باب مقدمه بدانکه اصول دین سه چیز است توحید و نبوة و معاد و اما عدل و امامت
پس آنها اصول مذهب اند و هر کس که منکر یکی از این سه چیز اول بشود کافر و نجس است و ذبیحهٔ او حلال نیست
و سایر احوال کفر بر او جاری است اما اگر اقرار به آن سه داشته باشد و منکر عدل و امامت
باشد کافر نیست و لیکن شیعه هم نیست و بلا شک از اهل جهنم است و اینها را اصول دین می‌گویند
بجهت آنکه اصل عبارت است از آنچه در ریشه و هر چیزی که بنا او را اساس میگذارند مثل پی و دیوار و ریشهٔ
[یعنی جمیع عبادات درست]
درخت و امثال اینها و سایر عبادات و مسائل حلال و حرام فروع دین اند یعنی مثل دیوار و شاخ
و برگ درخت پس هرگاه اصل هر چیز برجا باشد فرع بسر او قرار میگیرد و اگر اصل نباشد
فرع را ثبات و بقا نیست پس هر که اصول دین او صحیح باشد امید نجات از برای او هست
هر چند فروع او خراب باشد و اعمال او زشت و سیئه باشد هر چند بعد از سوختن بسیار در
جهنم باشد و هر که اصول دین او خراب باشد فروع دین و اعمال و طاعات به او نفعی ندارد
هر چند تمام شب و روز عبادت کند **باب اول** در توحید است و در آن چند فصل است **فصل اول**

در اثبات صانع عالم و آنکه عالم را خدائی هست و دلیل بر این مطلب بسیار است و آنچه بفهم عوام
نزدیک باشد دو چیز است اول آنکه هر عاقلی که بچشم بصیرت نظر کند در عالم و آنچه در او هست
از آسمانها و زمین و ستارها و آفتاب و ماه و حرکت شبانه روزی آنها و حرکات مختلفه آفتاب
و ماه و انواع آنچه در زمین است از حیوانات و گیاهها و درختها و روئیدن و رسیدن آنها و
اختلاف چهار فصل و در خلقت انسان از اعضا و جوارح و قوای ظاهره و باطنه و قوتها که باعث
تربیت بدن می شود و غذا را بهمه اعضا میرساند و بسبب آن نمو حاصل میشود و گوشت و
پوست و سایر اجزاء بدن و اخلاط از آن حاصل می شود یقین میکند که این بی صانع نیست
و یقین می کند که صانعی باید کامل از هر حیثیتی باشد و نقص در او نباشد دویم هرگاه طفلی
از اندرون خانه بیرون آید و بگوید که در خانه فلان چیز را میخواهند یا فلان واقعه روداده است
ظن بصدق آن حاصل می شود و بسیار اوقات هست که یقین بآن حاصل می شود و اگر دو طفل باشند
دیگر از صدق خبر ظاهر میشود و همچنین هر چه بیشتر شوند چه جای آنکه مردان بسیار خبر دهند
پس هرگاه جمع کثیری خبر دهند بسیار اوقات مفید یقین است خصوصا هرگاه مردان خوب
خوب راستگو باشند و حاکم باین عقل است همچنین است که در اموری که مدرک آنها عقل باشد
و هرگاه جمع کثیری که جمعیت ایشان بسیار باشد و همه خوب و راستگو و صاحب علم و فهم
و زیرک و زاهد و بی نیازی از دنیا باشند متفق القول حکمی کنند نظر بعقل خود یقین بصدق آنها
حاصل شود پس چگونه صد و بیست و چهار هزار پیغمبر که جمعی از ایشان مثل نوح و ابراهیم
و موسی و عیسی و محمد بن عبد الله صلی الله علیه و علیهم اجمعین باشند یقین حاصل نمی شود و این

معلوم است

معلوم است که از زمان حضرت آدم تا کمال جمیع پیغمبران و اوصیای ایشان و صلحا در هر عصر و زمان
همه گفته اند که عالم را خدائی هست یگانه متصف بهمه کمالات و مبرا از عجز و نقص و عیب با وجود این
عقل حکم می کند با اینکه اینها اشتباه نکرده اند و دروغ نگفته اند بلکه یقین می کند که عین حق و صدق و
صواب است بلکه وجود صانع فطری است باین معنی که حق تعالی خلقت انسان را چنان کرده که بالفطره
یقین بوجود خدا خود داشته باشد بلکه حیوانات نیز این معنی را فهمیده اند که از آثار و اخبار و روایات
و علامات بسیار ظاهر میشود فصل سیم در صفات کمالیه حق است آنچه مشهور است این است که خدا قادر
و عالم و سمیع و بصیر و حی و مرید و کاره و متکلم و صادق و ازلی و ابدی است و امّا قادر یعنی خدا
توانا است و هر کاری که خواهد بکند میکند و هر چه را خواهد ترک کند می کند و در افعال خود مجبور نیست
مثل آتش نیست که نتواند نسوزاند و مجبور باشد بر سوزانیدن و از هر چه خواهد بکند عاجزی ندارد و اگر
حکمتش اقتضا کند چندین عالم دیگر میتواند خلق کند و فعل قبیح و ظلم را میتواند بکند امّا از راه
قبیح آن نمیکند و دلیل بر این معنی آن است که اگر قادر نباشد لازم می آید که عاجز باشد و محتاج
باشد بغیر و صانع عالم و کسی که صاحب این همه اساس باشد که مذکور شد چگونه عاجز میتواند
بود و که رفع احتیاج او را خواهد کرد وقتی که محتاج باشد بدیگری و امّا عالم یعنی خدا دانا است
و دانا است بجمیع چیزها پوشیده نیست آنچه شده است و آنچه میشود و آنچه موجود است و آشکار و نهان
و جزئی و کلی و جمیع ذرات همه در نزد او ظاهر و هویدا است و علم او بهمه یکسان است و دلیل
بر این این است که هرگاه ثابت شد که حق تعالی صانع عالم است و عالم را او ایجاد کرده است چگونه
می شود که علم بآن نداشته باشد البته هر که خلق چیزی کرد با اختیار و اراده بحقیقت آن مطلع

خواهد بود و دیگر آنکه علم همه علما که مخلوقات اویند باو راجع می شود و کمالات همه از فیض بی منتهای
اوست و قدرت همه حاصل از قدرت اوست و چگونه میتواند شد کسی که علم و قدرت بهمه
علما و اصحاب قدرت داده باشد خود عالم و قادر نباشد و دیگر آنکه هرگاه دانستی که این همه عجایب
خلق خدا که در آفاق و انفس انسانهاست از آنچه متعلق ببدن اوست از اجزا و اعضا و چشم
و گوش و زبان و غیر آن و ترکیب هر یک از اعضا از اجزا و بسیار که حکما در حقیقت آن
عاجز اند همه از خلقت اوست و او صانع همه است چگونه میتواند بود که چنین کسی نادان
باشد و بعد آنکه نباید در حقیقت علم الهی تفکر کرد همین قدر باید دانست که علم خدا از باب علم
ما نیست که صورتی از اشیا در ذهن ما حاصل میشود و این را علم میگوییم و نه هم میتوانیم
گفت که علم خدا این است که همین اشیا همه در نزد او حاضر اند و اگر نه لازم می آید که شخصی
که بعد چندین هزار سال خلق می شود در ازل با وجود حق تعالی قرین باشد و این خلاف بدیهی
عقل و دین است بلکه همین قدر باید اذعان و اعتقاد کنیم که حق تعالی جاهل و نادان نیست
و بر او هیچ چیز پوشیده نیست و اما آنکه دانش او چگونه است پس تفحص نمیتوان تفحص
و تجسس کرد و نه هم ما را تکلیف بآن کرده اند بلکه نهی از آن وارد شده است و حاصل آنکه
علم الهی و سایر صفات کمال او عین ذات اویند یعنی آنکه ذات مقدس او قایم مقام
این صفات است و در ذات الهی تفکر کردن بغیر غرق شدن در دریای ضلالت ثمره ندارد
و اما سمیع و بصیر یعنی خدا شنوا و بیناست شنیدنیها را می شنود اما بدون گوش
و دیدنیها را می بیند اما بدون چشم از برای آنکه هرگاه ادراک او با آلتی و جارحه باشد

نمیتوان

مثل لازم

مثل لازم می آید که محتاج باشد و بدون آن ادراک عاجز باشد و خداوند عالم باید کامل بالذات
باشد و احتیاج بغیر نداشته باشد و حقیقت این دو صفت هم بعلم بر میگردد و اما حی یعنی
زنده و مراد از زنده کسی است که آثار علم و قدرت از او ظاهر شود یعنی کارها که بسبب دانائی
و توانائی صادر می شود از او صادر شود و از اینجا معلوم شد که هر که قادر و عالم است حی هم
هست پس این صفت هم بعلم و قدرت بر میگردد و اما مرید و کاره یعنی باختیار خود کاری
میکند و باختیار خود ترک می کند و هر کاری که میکند علم او باینکه حکمت در آن است باعث حصول
آن کار می شود پس بر میگردد این دو صفت باینکه حق تعالی قادر مختار و عالم بمصالح همه امور است
و این دو صفت هم بعلم و قدرت بر میگردد و اراده خدا نه مثل اراده ماست که نفع و فایده
فعل را تصور میکنیم و آن باعث و محرک ما می شود تا تجددی که عزم بآن فعل می کنیم و آنرا بعمل
می آوریم بلکه همین که حق تعالی در اول علم دارد که وجود فلان در فلان وقت مصلحت و حکمت است
همین اراده خداست و همین ایجاد می شود و از احادیث ظاهر می شود که اراده همان ایجاد است
و صفت فعل خداست نه صفت ذات خدا و اما متکلم پس اگر مراد از آن خلق کردن کلام است
مثل توریه و انجیل و قرآن پس صفت فعل است و از صفات ذات و کمال نیست و اگر مراد
علم باین کلامها یا قدرت بر خلق این کلامهاست پس آن نیز بر میگردد بعلم و قدرت و اما
صادق یعنی راست گو پس آن از صفت فعل خداست یا از صفات تنزیه است یعنی دروغ
نمیگوید و دلیل بر آن این است که دروغ قبیح است به بدیهه عقل و دروغ مصلحت آمیز هم
از او سر نمیزند چگونه آنکه خدا از قبیح نیست و او عاجز نیست از اینکه بدفع فسادی که مقصود است

از غیر راه دروغ نکند پس باید هیچ نوع دروغ از او سر نزند و اما ازلی و ابدی یعنی همیشه بود
و همیشه خواهد بود و دلیل برآن این است که اگر حادث باشد و تازه بهم رسیده باشد یا فنا با او
روا باشد پس واجب الوجود نخواهد بود و وجود او از غیر خواهد بود پس خدای او دیگری خواهد
که او را تازه ایجاد کرده است **فصل چهارم** در صفات تنزیهیه خداست یعنی چیزهائی که باید آنها را
از خدا نفی کرد و باید اعتقاد کرد که آنها از برای خدا نیست اول نفی شریک است یعنی خدا
یکی است و دو نیست و دیگری کسی نیست که خلق و ایجاد کند و نه کسی هست که مستحق
پرستش باشد و دلیل هم بسیار است و آنچه مناسب تر بفهم عوام باشد این است
که هر کس ملاحظهٔ انتظام عالم را میکند و اینکه همیشه اوقات بیک نسق میگردد و
حرکات افلاک و کواکب و فصول اربعه و طریقهٔ روئیدن گیاه و زائیدن حیوانات
و غیر اینها همه بر یک قرار است و اختلاف در آن نیست یقین میکند که این همه کار یک نفر
باشد بجهة آنکه هرگاه در مملکتی دو پادشاه باشند همیشه آن مملکت در فساد است و همچنین
هرگاه در شهری دو حاکم باشد بلکه هرگاه در قریهٔ دو کدخدا باشد یا در خانهٔ دو کدبانو باشند
در آنها فساد است و باین اشاره کرده است خدای تعالی در قرآن مجید و فرموده لَوْ كَانَ
فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا و دیگر اینکه اگر خدای دیگر میبود بایست از جانب
او نیز پیغمبر و کتاب و دینی بیاید و مردم را راهنمائی کند بجهة آنکه خدای عالم باید فیض رسان
باشد بلکه یگانگی خدای عالم نیز فطری است که هر کس در وقت اضطرار که کسی را در آن وقت
مجال وسوسه و تفکر نیست بجز یک جا اعانت میجوید از خداوند یگانه کمک و هیچ مرتبه او را خدای

دیگر در نظر

دیگر در نظر نمی آید و بعضی از مجوس که قایل شده‌اند به دو خدا که یکی را یزدان میگویند و دیگری را
اهرمن و بعبارت دیگر نور و ظلمت میگویند قول ایشان باطل است و شبههٔ ایشان که باعث
در راه خیال آنها این است که در دنیا شرور و آفات هست مثل مار و عقرب و زهرها و درندها
و ظالم و متغلب و ضررات و لذات هم هست مثل آب و میوه و اسب و گاو و گوسفند
و مردمان راستگوی و راست رفتار و درست کردار پس نتوانسته‌اند که فاعل و خالق
این دو یک نفر باشد پس میگویند که فاعل خیر یزدان است و فاعل شر اهرمن یعنی شیطان
و بعضی از اینها نیز خدا یکی میدانند اما میگویند که خدا شیطان را خلق کرد و او شرور و آفات را
خلق کرده و وجه بطلان شبههٔ آنها بسیار است و همین بس است که بدانند که آنچه در دنیا
هست هیچیک شر محض نیست و آنچه در نظر قاصر شر مینماید بعد از آنکه در او تفکر
میکنی آنقدر فایده‌ها در او هست که ضرر و آزار در جنب آن هیچ است و نابوده است
ببین که اگر کسی طفل او خناق کرده باشد حجامت کردن او باعث حیات او است
اما در ظاهر حجامت از برای آن طفل شر و ضرر و درد و آزار است و اگر نباشد فایدهٔ این
شرور و آفات همین که آزار کشیدن و تشویش بدن و دایم در هول بودن که باعث ثواب
عظیم و اجر جسیم اخروی است که زوال ندارد پس خواهد بود به جای آنکه هر یک را فایدهٔ
بسیار است که در این مجال ذکر آنها نیست و از جملهٔ فایدهٔ آنها مشوب کردن لذات
دنیاست و تلخ کردن آنها را بکام اهل آن تا باعث بی‌رغبتی به آن باشد و باعث
یقین بسرای آخرت باشد و اما بطلان بت پرستی و پرستیدن ستاره‌ها و آب و آتش و

حیوانست پس واضح نزا آن است که کسی بیان کند بجهة آنکه بعضی از آنها را خود ایشان می سازند و بعضی دیگر مخلوقات چند اند که استحقاق پرستش آنها بهیچوجه ثابت نشده **دویم** آنکه حق تعالی مرکب از اجزاء نیست نه اجزاء حقی مثل سر و دست و پا و گوشت و پوست و استخوان و نه اجزاء عقلی مثل انسان که مرکب از حیوان ناطق و جسم نیست یعنی چیزی که قابل طول و عرض و عمق باشد نیست و عرض نیست یعنی مانند رنگ و بو و طعم که بی جسم برپا نیست و بمکان و جهتی و سمتی از برای او نیست بجهة آنکه مرکب محتاج است باجزاء خود و جسم محتاج است بمکان و عرض محتاج است بمحلی که با و برپا باشد و خداوند عالم نمیتواند شد که محتاج باشد و اگر نظیر اینها را غیر از برای او داده باشد پس خدا او خواهد بود نه این و شبیه و نظیر و معین و وزیر ندارد بجهة آنکه هرگاه شبیه و نظیر داشته باشد پس شریک او خواهد بود و بطلان آن معلوم شد و اگر معین و وزیر داشته باشد محتاج خواهد بود و از آنچه گفتیم معلوم شد که خداوند عالم بدیده کس دیده نمی شود نه در دنیا و نه در آخرت بجهة آنکه کسی بچشم سر نمیتواند دید چیزی را مگر آنکه در برابر او باشد و در سمت مواجه او باشد و از این لازم می آید که خدا را مکانی باشد و از آن نقص و احتیاج لازم می آید و قرآن مجید هم آن را نطق کرده فرموده است لا تدرکه الابصار و بعضی آیات که ظاهر آنها بر خلاف این دارد تأویل دارد و مراد دیدن بدل است یعنی یقین کردن بخداوند عالم **سیم** آنکه حق تعالی محل حوادث نمی شود یعنی لذت و الم و خواب و بیداری و تشنگی و سهو و نسیان و جوانی و پیری و ماندگی و امثال اینها از برای او نیست بجهة آنکه همهٔ اینها نقص و عیب و باعث عجز و احتیاج است **چهارم**

آنکه

حسنی

[illegible]

آنکه حق تعالی در چیزی حلول نمیکند و داخل نمی شود و بصورت چیزی ظاهر نمی شود و با چیزی یکی نمی شود چنانکه جماعتی از صوفیه میگویند که خدا در عارف حلول میکند یا با او یکی میشود یا بصورت او ظاهر میشود چنانکه مذهب نصاری است در باب عیسی و مذهب غالیان است و از برای او زن و فرزند نمیباشد بجهة آنکه بعضی از اینها محال است مثل یکی شدن دو چیز و بعضی مستلزم نقص و احتیاج است مثل سایر اینها و حق تعالی واجب الوجود است که با او هیچ چیز نبوده است پس در قدیم بودن هم شریک ندارد چنانکه اجماع اهل همه ادیان است **مطلب دویم** در عدل است بدانکه عدل از صفات فعل الهی است یعنی حق تعالی راست رفتار و درست کردار است و ظلم نمیکند بدون استحقاق مؤاخذه و عقاب نمیکند و توضیح این مطلب در ضمن چند بحث می شود **بحث اول** آنکه فرق میان صفات فعل و صفات ذات خدا این است که صفات ذات آن صفات است که اثبات یا نفی آنها دائمی است و چنان نیست که گاهی باشد و گاهی نباشد اما صفت تنهای ثبوت ذاتی مثل علم و قدرت پس بجهة آنکه نفی آنها را هرگز از خدا نمیتوان کرد و نمیتوان گفت که خدا در یک وقت علم بفلان چیز دارد و در وقت دیگر ندارد و همیشه است و همچنین قدرت الهی و اما صفت تنهای تنزیهی پس آنها همیشه از ذات دور است و نمی شود که در یک وقت ثابت باشد مثل شریک از برای خدا یا احتیاج یا حلول حوادث و مثل اینها آنها صفات فعل گاهی ثابت میشوند و گاهی نفی می شوند مثل خالقیت و رازقیت و زنده کردن و میراندن و امثال آنها بجهة آنکه میتوان گفت که خدا فلان کس را امروز خلق کرده و سال قبل از این ایجاد نکرده و فلان کس را امروز روزی داد و قبل از خلقت

او روزی نداد و همچنین سایر صفات و این بجهة آن است که صفات فعل کمال ذات الهی
نیست بلکه کمال ذات او قدرت داشتن بر آن افعال و علم بآنهاست و اما کردن
و نکردن پس هیچ یک آنها بالذات کمال نیست بلکه گاه هست که کردن فعل در یک وقت
نقص است و در وقت دیگر کمال بجهة وقتی که ماده مستعد شده و از برای فیض مانعی نباشد در آن وقت
ندادن آن فیض نقص است نه باعتبار اینکه این فعل خاص از او سرزده است بلکه بجهة آنکه
آن منافات با فیاضیت و هر جهة محض بودن او دارد و بدون قابلیت و استعداد منع
فیض منافات با فیاضیت او ندارد **مبحث دوم** اینکه بدیهه عقل حکم میکند که بعضی افعال
از آن باب است که فاعل آن بجهة کردن آن فعل مستحق مذمت و ملامت است مثل ظلم
و عدوان و دروغ و آن فعل قبیح است و بعضی از آن باب است که فاعل آن جهة کردن
او مستحق مدح و ستایش است مثل عدل و احسان و راستگوئی و این فعل حسن است
و هر چند ممیزی باشد که عقل حکم می کند که صاحب آن عمل مستحق سرزنش است و صاحب
این عمل مستحق ستایش و از جملهٔ افعال که عقل حکم میکند بقبح آن تکلیف کردن کسی است
بچیزی که طاقت آنرا نداشته باشد **مبحث سیم** اینکه قبیح از خداوند عالم سر نمیزند بجهة
آنکه اگر کردن قبیح لازم می آید جهل خدا یا عجز خدا یا احتیاج او یا فاعل عبث بودن او
بجهة آنکه اگر نمیداند که قبیح است پس جاهل است و اگر میداند و نمیتواند نکند پس عاجز است
یا میتواند که نکند اما محتاج است بکردن آن پس محتاج است یا بدون احتیاج از باب
عبث و لغو می کند پس سفیه است و این همه مستلزم نقص و عیب است و خالق عالم

از همه اینها

از همه اینها بهتر است هرگاه این را دانستی پس بدانکه آنچه اهل سنت قایل شده اند که افعال
بندگان مخلوق خداست و خدا بر دست آنها خیر و شر را جاری میکند این مستلزم قبیح
و ظلم و جور است بر خداوند عالم و این باطل است و وجه قبیح آن این است که حق تعالی بندگان را
امر و نهی کرده و ایشان را وعدهٔ ثواب و وعید بعقاب داده پس هرگاه بنده قادر بر فعل نیست
و افعال بنده را خداوند او جاری میکند پس کسی را که معصیت وا میدارد و قادر نیست
که طاعت کند پس چگونه او را تکلیف میکند بطاعت و چگونه او را بر کردن معصیت عقاب
میکند و او تقصیری ندارد و اگر بنده از بندگان یکی از خدمهٔ خود را بزور بکاری بدارد که او را
تمکن نباشد مخالفت و بعد از آن از او مؤاخذه کند که چرا این کار را کردی همه کس او را
ملامت و سرزنش میکنند پس چگونه چنین امری را نسبت بخالق عالم میتوان روا داشت
و امر و نهی با چنین کسی که فعل در تحت قدرت او نیست عبث و لغو هم هست بجهة
آنکه فایده در ضمن آن نیست و ایضا مکرر حق تعالی در قرآن مجید مدح مؤمنان و نیکوکاران
بر فعل نیک ایشان و مذمت عاصیان و بدکاران بر کردار بد ایشان کرده و هرگاه طاعت
و معصیت فعل ایشان باختیار ایشان نباشد مدح و ذم وجهی ندارد دیگر اینکه حق تعالی در
قرآن مجید مکرر نسبت افعال را به بندگان داده و از خود دور کرده چنانکه فرموده است
و ما ظلمناهم و لکن کانوا انفسهم یظلمون و اما بعضی آیات متشابهه که ظاهر آنها
دلالت میکند بر جبر مثل یضل الله من یشاء و یهدی من یشاء پس چون ظاهر آنها منافی
عقل قاطع و سایر آیات و اخبار محکم است باید آنها را تاویل کرد مانند آیاتی که دلالت

خود به علیه الرحمن در کرده
از آیه الا ضلال [illegible]
حق و فعل الاضلال لا الاحلال [illegible]
والهدایه بقابله

میکند از ظاهر تجسم بودن خدا و بآنکه خدا دیده میشود تاویل آنها چنانکه مشهور علما امامیه کرده اند
این است که مراد از هدایت توفیق و از اضلال خذلان است و توضیح این مطلب این است
که حق تعالی بنده را خلق کرده و با و عقل داده و شهوة هم داده و با و راه نجات و هلاک را نموده
و رفتاری که باعث نجات است چون مخالف طبع انسان و مشتمل بر محنت و مشقت است
نفس از آن گریزان است و رفتاری که باعث هلاکت است چون در ظاهر موافق طبع و خالی
از محنت است بجهة آنکه مقتضای خواهش و لذت است نفس با و مایل است پس خوردن و
خوابیدن و جماع کردن و سیر گردیدن و بزرگ کردن راه هلاکت است و نماز کردن و روزه
گرفتن و اجتناب از لذات کردن خصوصا محرمات راه نجات است و هرگاه مکلف با وجود
کمال رغبت بمقتضای لذات و شهوات از آنها دست بر دارد و به تنگی و محنت
و مشقت بسازد و بطاعت و عبادت بپردازد جناب اقدس الهی لطف خود را دستگیر او
میکند و قابلیت توفیق را تعیین او میکند و او را در عمل کمک می کند و هرگاه عقل را
پشت سر کرد و بمقتضای شهوات در راه لذات دنیا بسر برد و از طاعت رو گردانید
مستحق آن است که خدا او را بخود واگذارد و با وجود این حق تعالی باز لطف خود را شامل
او میکند و پیغمبر و امام برا و تعیین می کند و واعظ و زاجر او را منع میکند و با وجود عقل
و همه این الطاف و مواعظ چشم از این لذات نمی پوشد و از بندگی خداوند خود
رو میگرداند پس خدا او را بخود وا میگذارد و کمک او نمیکند و این است معنی خذلان
پس مراد از هدایت آن توفیق است و از اضلال خذلان و از [illegible] اینها ظلم

وتعدی

و تعدی لازم می آید و قبیحی وارد نمی شود پس از اینجا معلوم شد که گاهی میشود که خدا را در افعال
عباد مدخلیتی میباشد اما به حد جبر نمیرسد و همین معنی را گفته اند در تفسیر حدیث مشهور
که فرموده اند لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین یعنی نه این است که جبر محض باشد که بنده را
هیچ اختیاری نباشد و فعل بنده هم از خدا باشد و نه هم تفویض محض است یعنی آنکه
خدا بنده را خلق کرده باشد و کار بدست او داده باشد که خود دیگر اختیاری نداشته باشد
بلکه امری است میان این دو امر که حق تعالی را هم فی الجمله مدخلیتی در افعال عباد هست
مبحث چهارم آنکه خدای تعالی حکیم است و افعال او با غرض و با مصلحت میباشد نه این است که نفعی
او عاید شود بلکه از برای آنکه نفع و خیر بمخلوقات برساند و اگر افعال خدا بی حکمت و مصلحت
باشد لغو خواهد بود و آن بر خدا روا نیست و کلام الهی نیز با آن ناطق است چنانکه فرموده
و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا
باب پنجم در نبوة است یعنی اعتقاد کنیم که واجب است بر حق تعالی که پیغمبری بر بندگان
بفرستد و پیغمبر ما محمد بن عبد الله بن عبد المطلب است و در این چند مطلب است مطلب اول
بر خدا واجب است که پیغمبری بفرستد و دلیل بر این این است که بنی نوع انسان بسبب
احتیاج باکل و شرب و جماع و غیره محتاج اند بمعاشرت با یکدیگر و در معاشرة بالضرورة
تعدی و کشمکش حاصل میشود و در طی محاسبات اموال و احقاق و رفع دعاوی مشکلات
رو میدهد و در صورت تعدی گاه هست که قتل و جرح و اتلاف جوارح و اتلاف اموال
و هتک اعراض و غیر آن رو میدهد و در چاره اینها طریقه ضرور است که موافق حق باشد

وعقل در بسیاری از آنها عاجز است پس ناچار است که کسی از جانب خدا باشد که عالم بهمه اشیا
باشد و عالم را انتظام داشته باشد و فساد و فتنه را رفع کند و ظلم او بطریق ارشاد و
والهام الهی باشد و دیگر آنکه چون افعال الهی بی غرض و بی فایده نیست و از برای خلق
عالم و آدم باید مقصودی که لایق آن حکیم باشد در نظر باشد و بر ظاهر است که خلق بندگان
از برای اعانت کردن و امداد نمودن از برای خودش و منتفع شدن از آنها نبوده
بجهة آنکه نه او محتاج است و نه محتاج پس باید از برای نفعی باشد که به بندگان برساند و فیضی که
باشان عاید شود و این در دار دنیا نمی شود بجهة آنکه در دنیا بغیر محنت و الم و درد و غم و ناکامی چیزی
نیست و آنچه در او لذت در نظر می آید صحیح که لذت نیستند بلکه دوای دردهای چندند
مثل نان خوردن که دوای درد گرسنگی است و آب خوردن که دوای درد تشنگی است
و جماع کردن که دوای درد جمع شدن منی است در محل خود چنانکه بول و غایط را که جمع شده
آزار میرسانند و آنها را بیرون میریزند و این دردها را اخدا داده و کسی را قوت این دوا را هم
نداده و هر فرحی که آنها هم لذت بیشتر در پهلوی هر یک هزار هزار الم موجود است
که اگر بر آدمی ناگوار می کند تا اگر بزودی فانی نشود و اگر کسی صد سال عمر یابد و بلذت
بگذراند در وقت رفتن بغیر شبیه خواب دیدن سایر چیزی نمی یابد پس نمیتواند شد
که مقصود جناب اقدس الهی از لطف بندگان این فیض فانی باشد پس باید
خلقت انسان از برای فیض دایمی که لایق او کرده باشد باشد و چون این دنیا
بالضرورة فانی است پس باید سرای دیگر باشد که فیض او ابدی باشد و راحت او الم

نداشته باشد

نداشته باشد و لذت او زوال نداشته باشد که آن بهشت جاوید و رضوان رب
مجید است و چون لطف بی منتهای او مقتضی آن است که فیض او اکمل و اشمل
باشد و بر معلوم است که عطا[illegible] در عوض استحقاق و مزدی در برابر عمل چشنده تر
و نفع او در مطلوب مستنزتر است چنان قرار داد که این فیض در برابر عمل و استحقاق باشد
پس بندگان را مکلف کرد به بندگی و عبادت که چند روزی که در دار دنیا هستند
بعبادت او بسر برند و بعد از آنکه ایشان را به بهشت عنبر سرشت داخل کرد و با حور العین
هم آغوش و با اخیار و نیکان هم دوش و بانواع فواکه و نعمتها و لذتها قرین و با انبیا و اولیا
همنشین کرده و بنوید جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ خوشحال یعنی مشعوف باشند بآنکه
این جزا و اعمال و عوض طاعات ایشان است و چون طریقه تکلیف و بندگی که موقوف
بالهام و اعلام جناب اقدس الهی است و کافه بندگان را آن استعداد و قابلیت نیست
که بر امور ساحت کبریای او در آیند و از درگاه کرم بی نیاز او مطلب استعلام نمایند
پس ناچار است که از جنس انسان و بنی نوع بشر شخصی را برگزیند که مناسبتی با
داشته باشد و مناسبتی هم بآنجناب مقدس که از جانب مناسبت قدسیه
و ارتباط ملکوتیه از جناب اقدس الهی اخذ نموده و بواسطه ملایمت و مناسبت
به بندگان القا کند و پیغمبر همین است مطلب دوم چند چیز در پیغمبر شرط است اول عصمت
یعنی باید از او معصیت سر نزند و خطا نکند نه در ظاهر و نه در باطن نه عمدا و نه سهوا و نسیانا
خصوصا در احکام دین و آنچه متعلق به تبلیغ رسالت است داشته باشد بدلیل آنکه پیغمبر

حافظ شرع خدا و امین وحی او و واسطه میان خلق اوست و بدون عصمت محل
اعتماد نمی تواند شد زیرا که بر فرض عدالت و عدم معصیت فی الجمله احتمال سهو و خطا
از او منقطع نیست پس باید که از همه جهت محل اعتماد باشد دویم آنکه افضل و اعلم از همه امت
باشد بجهة آنکه قبیح است بر خدا که کسی که افضل و دانا تر باشد او را رعیت کند
و با او بگوید اطاعت مفضول و نادانتر بکند و همچنین قبیح است که یکی از آن دو نفر که
مساوی باشند در فضل و کمال بگوید واجب است که یکی از شما تابع دیگری باشد
پس باید که غیر پیغمبر هیچ یک در مرتبه او نباشند تا نیکو باشد از خدا امر بمتابعت او
و همچنین در جمیع صفات حسنه باید سرآمد باشد از همه و از جمیع صفات ذمیمه مبرا
باشد مثلا که در نسب او را عیبی نباشد و مبتلا بآزارها که طبعها از او نفرت میکنند هم
نباشد مثل خوره و پیسی و امثال اینها و باید که پیغمبر بر عصمت مجبور نیست باین معنی که خدا
او را معصوم کرده باشد و خود در آن مدخلیتی نداشته باشد والا عصمت برای او
کمالی نخواهد بود و بر آن ثوابی نخواهد بود بلکه بجهة قوة نفس و مجاهده بسیار و سعی در ادای
مشقتهای عبادت و بندگی باختیار چندان مستحق الطاف بی نهایت جناب
ایزدی شده که آنجناب مطیع و پیرو او شده و او را در ترک معاصی اعانت و امداد
کرده سیوم آنکه شناخته می شود پیغمبر و دانسته می شود پیغمبری او بظهور معجزه و معجزه
عبارتست از آنکه آن پیغمبر کاری بکند که انسان عاجز باشد از کردن مثل آن و از
افعال مکرره الهی که عادت خدا بآن جاری شده است هم نباشد پس هرگاه چنین کاری را

دیدیم که مقارن

دیدیم که مقارن دعوی پیغمبری کرد معلوم است که پیغمبر است باعتبار آنکه هر کس که چنین کاری را
دید یقین میکند که از جانب خداست و آنکه گفتیم که باید انسان از او عاجز باشد و از
افعال مخلوقین نباشد تا مثل سحر و شعبده و چشم بندی بیرون برود بجهة آنکه گاهی این جوره
عملها از انسان صادر می شود و گفتیم که از افعالی نباشد که عادت خدا بآن جاری شده
باشد از برای آنکه در چنین امری تعجب و غرابتی نیست مثل آنکه کسی بگوید در وقت
طلوع آفتاب که من پیغمبرم و معجزه من این است که الحال آفتاب طلوع میکند بجهة
آنکه عادت خدا جاری شده است که در هر روز در آن وقت آفتاب طلوع میکند
بلکه باید خارق عادت باشد مثل آنکه بگوید من این عصا را اژدها میکنم و ماه را دو نیم میکنم
یا مرده را زنده میکنم و امثال آن و دلیل بر آنکه هر گاه مقارن دعوی پیغمبری این کار را بکند یقین
بر راستی او می شود این است که پیش گفتیم که در حق تعالی فعل قبیح از او سر نمیزند و شکی
نیست که دروغ قبیح است و اطاعت دروغگو قبیح است پس اگر آن پیغمبر دروغگو
باشد و معجزه از او ظاهر شود پس لازم می آید که خدا بدست دروغگو کاری ظاهر کند
که باعث این شود که بندگان پیروی او کنند و این قبیح است و دیگر شرط است در معجزه
که مطابق دعوی باشد که اگر مخالف باشد افاده حقیقت بیان نمیکند بلکه افاده کذب
او می کند چنانکه مذکور است از مسیلمه کذاب که با او گفتند که پیغمبر صه و آله کور را بدعا شفا
میداد او هم دعا کرد چشم داری را کور کرد و گفتند که آنجناب آب دهان مبارک
در چاه خشکی انداخت پر آب شد آن ملعون آب دهان نحس در چاه آبداری انداخت

حقیقت ل

خشک شد **مطلب چهارم** در نبوت پیغمبر ما محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلعم و آن است بدانکه شکی
و شبهه نیست در اینکه آنجناب متولد شد و دعوی پیغمبری کرد و در طبق آن معجزه
ظاهر کرد پس پیغمبر خواهد بود چنانکه پیش گفتیم که هر که دعوی پیغمبری کند و در طبق آن
معجزه ظاهر کند باید پیغمبر باشد اما اینکه آمده دعوی پیغمبری کرد پس آن از جمله متواترات
و یقینیات است چنانکه علم داریم باینکه در زمانهای سابق رستم بوده و اسکندر ذو القرنین بوده
و آن شجاعت بسیار داشت و این پادشاهی عظیم و علم بسبب بسیاری گفتگوها
این خبر گوش بگوش رساندن حاصل شده و همچنین در دعوی آنجناب یقین حاصل
شده که آمده و این دعوی را کرده و اما اینکه معجزه بر طبق آن ظاهر کرد پس معجزات آنحضرت
زیاده از آن است که توان احصا کرد و اما چیزی که از همه در نظر اکثر مردم ظاهرتر و بفهم نزدیکتر
و بقبول اقرب و از وساوس شیاطین و شکوک و شبهات دورتر است دو چیز است
که آنها را ذکر میکنیم بجهة آنکه سایر معجزات امور چندند که باخبار و روایات باید ثابت
شود و گاه هست که کسی نتواند از آنها یقین حاصل کند بجهة آنکه عامی است و کتبها را
نخوانده و ندانسته که از نقل کردن مطمئن نشود و اما آن چیزها که الحال موجودند و اثر آنها
باقیست اول قرآن مجید است که نسبت آن با آنجناب نیز متواتر و یقینی است
و چنانکه علم داریم بوجود مکه و هر چند آنها را ندیده ایم علم داریم باینکه این قرآن را
پیغمبر ما آورد و اما اینکه معجزه است پس جهة آن بسیار است و ما بعضی از آنها را ذکر
میکنیم و توضیح آن این است که چون عادت الهی جاری شده بود که در هر زمانه که

پیغمبری

پیغمبری میفرستاد اینکه معجزه او از جنس آن علمی باشد که در آن زمان شایع باشد
و علمای آن زمان با آن شهرت داشته باشند و فن کامل آن علم در نزد آنها حاصل باشد
مثل آنکه در زمان موسی عم علم سحر شهرت داشت و ساحران بسیار دانا در آن وقت
بسیار بودند که کارهای عجیب و غریب میکردند و عصاها و ریسمانها را می انداختند و
بهیئت مارها و اژدهاها میشدند و بحرکت می آمدند حق تعالی معجزه موسی را هم از آن جنس کرد
آنها نمود که از دست بنی نوع انسان بر نیاید پس آخر چنان شد که تمام سحر ساحران را
فرو برد و دیگر اثری از آنها ظاهر نشد و همه ساحران دانستند که این از باب سحر و جادو
نیست بلکه پیغمبر کار خداست و باین سبب ایمان آوردند و جان خود را در راه خدا
دادند و مضایقه نکردند از اینکه فرعون آنها را بکشد و همچنین در زمان عیسی عم علم حکمت
و طبابت شیوع تمام داشت که مثل افلاطون و جالینوس در آن زمان بودند و دوای
بسیاری کران را دوا میکردند و آزارهای مزمن را چاق میکردند حق تعالی آنحضرت عیسی عم
معجزه از این باب عطا کرد که همه آنها از آن عاجز بودند مثل آنکه مرده چندین ساله را زنده
میکرد و کورهای مادرزاد را چاق میکرد و همچنین در زمان حضرت رسالت صلعم و آله علم بلاغت
شیوع تمام داشت و طایفه عرب بیکدیگر باشعار بلیغه و کلمات فصیحه تفاخر میکردند
حق تعالی معجزه آنجناب را قرآن قرار داد و فرمود که اگر در پیغمبری من شک دارید مثل این قرآن را
بیاورید یا ده سوره مثل این و هر چند سعی کردند یک سوره کوچک مثل قرآن نتوانستند بیاورند
و آخر نتوانستند این همه بلاها را بر خود قرار دادند و کشته شدند و اهل و عیال خود را

باسیری نهاده‌اند و امر این آسان را هیچ عاقل نمیگذارد و چنان امر دشواری را مرتکب
شود و وجه عاجز شدن ایشان میتوان شد که از راه این باشد که حق تعالی دلهای ایشان را
غافل گردانید از اینمعنی که ایشان را میسر نشد این سعی یا آنکه حقیقت بلاغت قرآن بحدی است
که ممکن نشود ایشان را که مثل او بیاورند و هر دو وجه صحیح است چنانکه هر که اندک فهمی دارد
و فرق میان قرآن و سایر کلامها را میداند میداند که هیچ کلامی در برابر او نمی ایستد و
دیگر آنکه نظم قرآن و ترکیب آن بهیچ کلامی نمی ماند نه از بابت شعرات و نه از بابت
خطبه‌ها و نه از بابت انشاء و املائیت که در مکاتیب و رسایل میکنند و هیچ کس را
قدرت نیست که باین اسلوب غریب و طور عجیب تکلم کند و دیگر آنکه اختلاف در او نمی باشد
و هر کس که از آن بلیغ تر باشد تفاوتی در اول و آخر کلام او بهم میرسد خصوصا هر گاه
سخن طولانی باشد خواه در الفاظ آن باشد بسبب تفاوتی که در فصاحت و بلاغت
یا در معانی آن باشد بسبب غفلت و اشتباهی که بهم رسد و در قرآن هیچ اختلافی
نیست و دیگر آنکه هر کلامی را که کسی یکبار خوانده باشد طبع او در دفعه دویم و سیم متنفر
می شود و هر چند کلام رفیعی باشد که از خواندن آن قایل باشد و هر چند این کلام را مکرر
میکنی مکرر نمی شود و همیشه تازه است دویم آن است که آنجناب بمکتب نرفته و درس
نخوانده و چیز ننوشته و بآنجا بزرگ شده و در میان قوم عرب نشو و نما کرده چنین علومی
از او ظاهر شود بغیر اینکه از جانب خدا باشد هیچ وجهی ندارد اما قوم عرب پس ایشان معلوم است
از برای کسی که اندکی با آنها معاشرت کرده است خصوصا اهل بادیه ایشان که نه فهم دارند و نه

حیا

حیا و نه ادب و نه عفاف و نه ستر و نه سلیقه و از بابت حیوان چند از کشف عورت مضایقه
ندارند و هر خبیث و متعفن را میخورند از موش و مار و کفتار و زاغ و غیر اینها را همه را
بدون تذکیه و تنقیه با اخف و اسعاف ام و نجنه میخورند و ببول شتر در شرب و غسل و امثال آنها
اکتفا می کنند با وجود آنکه هزار سال و کسری است که در اسلام تربیت یافته اند پس در ایام
جاهلیت حال ایشان چگونه بوده است چنانکه معلوم است از حال ایشان که عبادات ایشان از
قبیل بوده که عریان می شدند و در دور دیوار کعبه بر می جستند و دست بهم میزدند و صفیر می کشیدند
پس معلوم است که سایر اعمال ایشان چه بوده و صفت عصبیت و حسد و عداوت و سایر
صفات ذمیمه در میان ایشان کامل بوده و اما علوم و آدابی که از آنحضرت ظاهر شده و صفات
و اخلاق حسنه ایشان آنجناب پس آن بیش از آن است که در کتابها و دفترها توان
احصا کرد و همین بس است که هر که ملاحظه کند و ببیند که هزار سال و کسری است که علمای فحول
عظیم الشان در هر زمان و در هر مکان در علوم او تفکر میکنند و شرح آن می کنند و بیان
اخلاق و آداب آنجناب می کنند و هنوز هیچ جانب نرسیده اند و اساسی که قرار
داده اند و احکامی که آورده اند برای رفع دعوی و انتقام ظلم و تعدی و بجهت رفع بیداد
و دست درازی در جان و عرض و مال از احکام مرافعه و تقاص حقوق و اثبات
مطالب بینه و یمین و تجویز کردن قصاص و اثبات کردن دیت و قرار دادن نکاح
و طلاق و اعتبار به ید تصرف و بیع اعتبار دعوی خالی از بینه و امثال اینها و طریقه
تقرب بذات اقدس باری در انواع عبادات و اذکار تعیین می کنند که مردم عرب بمکتب

نرفته و درس نخوانده از میان چنین طایفه و قبیله برخیزد و چنین دعوی بکند و چنین علوم
و آدابی با انضمام چنین اطوار و اخلاق که از او معلوم شده از تواضع و حیا و عفت و فهم
و ذکاوت و همت و وفا و حزم و جود و سخا و غیرت و جرأت و حلم و سایر صفات کمال یقین
میکند که این نیست مگر از جناب اقدس الهی و از جمله همین علوم و آداب است قرآن
مجید هر چند قرآن در حقیقت مشتمل بر همه معجزات است اما اظهر آن همه چیز بر غیر پیغمبر و وصی
او ظاهر نمیشود و از این جهة است که در اعصار متعدده و در هر زمان از ازمنه جمیع علما در آن
فکرهای عمیق کرده اند و تفسیرهای بیحد و نهایت نوشته اند و هنوز بقطره از دریای آن نرسیده اند
و کما اکمال کما هست که کسی در او تفرقه نکرده و همین معجزات که پیغمبری آنجناب ظاهر شده راست
کوی آنجناب هم ظاهر است پس هر چیزی که وعده داده است راست است و از جمله خبرهای او
این است که دین او ناسخ دین پیغمبران است پس مذهب اهل ادیان سابقه از یهود و نصاری
همه باطل شده و شبهه که یهود کرده اند که نسخ قبیح است از برای اینکه اگر دین موسی خوب
بود پس چگونه نسخ شده که اکمال عمل بآن بد است و هر چیز که ذات او خوب است دیگر بد نمیشود و اگر
بد بود پس چرا روز اول خدای تعالی این دین را آورده باطل است بجهة اینکه میگوییم که واجب
نیست که هر چیزی باید یا بالذات خوب باشد یا بالذات بد باشد بلکه میشود که یک چیز از
یک جهة خوب باشد و از یک جهة بد مثل سیلی زدن یتیم اگر کسی برای تادیب بزند خوب است
و اگر برای اذیت بزند بد است و همچنین میشود یک دینی در یک زمان صلاح آن امت باشد
و خوب باشد و از برای زمان دیگر و امت دیگر فساد باشد و بد باشد مثل دواهای طبیبهای

بجهة که دواهای ایشان در یک وقت خوب است و در وقت دیگر ضرر دارد و از برای یک شخص
مناسب است و از برای دیگری مهلک است **باب ششم** در امامت است و در آن نیز دو مقصد است
**مقصد اول** در اینکه تعیین امام ضرور است و مراد از امام کسی است که پیشوای مردم باشد بنیابت
پیغمبر در امور دین و دنیای ایشان و وجود امام نیز مثل وجود پیغمبر واجب است و دلیل بر وجوب
همان دلیل است که قایم شده بر وجوب وجود پیغمبر چرا که در دفع مفاسد که لازمه معاشرت
بنی نوع انسان است ضرور است از کسی که عالم بمصالح دین و دنیای مردم و حافظ شریعت
باشد خصوصا بعد از جناب خاتم الانبیاء صلوات الله علیه و آله که دیگر پیغمبری نخواهد بود و علی الخصوص که آنجناب
مبعوث بود بر جمیع خلایق از جن و انس تا بروز قیامت و هنوز از مردم عالم باصلاح
نیاورده بود مگر قلیلی که از دار دنیا رحلت فرمود و آن قلیل هم که اسلام آورده بودند اکثر
ایشان منافق بودند و چه اعتقاد بمردمی است که هنوز دین ایشان محکم نشده در محافظت

وجه اعتقاد نیست بمردمی
بدل

شریعت و رسانیدن تفاصیل و دست بدست رسانیدن بکافه خلایق با وجود عدم عصمت
ایشان و عدم عدالت اکثر ایشان بلکه عدم ایمان اکثر ایشان و چگونه توان شد که آن
اهتمامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در امر دین داشت و در تعلیم شرایع و آداب در جمیع جزئیات
و کلیات حتی آنکه بر نفس شریف خود خریداد زحمت و آزار و محنت و در مدتی که در دار
دنیا بود با وجود ملک و سروری از دنیا لذتی نبرده و در کمال زهد بسر برده معلوم بود
که غرضش نبود از آن اساس الا ترویج دین با وجود این امت گمراه چنین را با عدم
اکمال هدایت و ارشاد و عدم ابلاغ احکام بکافه انام بدون نصب جانشین و تعیین

کسی که نزد وی هیچ دین و ملت یک ذره را مهمل بگذارد و برود و رفتنی که در آن امید بازگشتن
نیست و حال آنکه هر کس که اندک شعوری دارد هرچند که آثار رفتن در خود دید در وصیت امر
بازماندگان خود کوتاهی نمیکند و اهمال امور جزئیه دنیویه را بر خود روا نمیدارد پس چگونه
مثل رسول خدا که بر امت مهربان تر بود از پدر و مادر امر ایشان را مهمل میگذارد و نه
وصیت و نه تعیین خلیفه میکند و دیگر جناب اقدس الهی فرموده الیوم اکملت لکم
دینکم و اتممت علیکم نعمتی یعنی امروز کامل کردم برای شما دین شما را و تمام کردم
بر شما نعمت خویش را و شکی نیست که تعیین خلیفه و امام حجه اتمام دین و اکمال نعمت
مدخلیت تمام دارد بلکه بدون آن حکمی نیست پس معلوم شد که این معنی بوجود
آمده بود و حق تعالی تعیین خلیفه کرده بود که این جزء را داده و امام در مذهب شیعه امامیه
باید که افضل مردم باشد و معصوم باشد بجهات دلیلها که در نبوة گذشت و باید
که از قریش و هاشمی باشد چنانکه از اخبار متواتره ظاهر شده است و بدو کس امام
شناخته می شود و یکی از سه چیز اول آنکه افضل از همه امت باشد پس هرگاه دعوی
امامت بکند و افضل باشد از همه امت یا از همه آن اشخاصی که دعوی امامت
در شان ایشان شده پس باید او امام باشد بجهة آنکه اگر غیر او امام باشد لازم می آید
تقدیم مفضول بر فاضل و این خود قبیح است چنانکه دانستی دویم بمعجزه که هرگاه دعوی
امامت کند و بر طبق آن معجزه ظاهر کند دلالت میکند بر حقیت او چنانکه در نبوة
گذشت سیم نص خدا و رسول بر امامت او که قرآن یا کلام پیغمبر صلی الله علیه و آله دلالت کند

حقیقت

برایکه

برایکه آن امام واجب الاطاعة است مقصد دویم در اینکه امام واجب الاطاعة بعد از جناب
خاتم النبیین صلی الله علیه و آله کیست بدانکه امت بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله دو فرقه شده اند شیعه
امامیه قایل شده اند باینکه خلیفه برحق بعد از آنجناب بلافصل حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی
طالب است و بعد از آنجناب حضرت امام حسن ع و بعد از او حضرت ابا عبد الله الحسین ع
و بعد از او امام زین العابدین علی بن الحسین علیهما السلام و بعد از او فرزند او محمد بن علی الباقر ع
و بعد از او فرزند او جعفر بن محمد الصادق ع و بعد از او فرزند او موسی بن جعفر الکاظم ع و
بعد از او فرزند او علی بن موسی الرضا ع و بعد از او فرزند او محمد بن علی الجواد التقی ع و بعد از
او فرزند او علی بن محمد النقی و بعد از او فرزند او حسن بن علی الزکی العسکری و بعد از او فرزند
او حجة الحسن القائم المنتظر المهدی صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین و اهل
سنت قایل شده اند باینکه امام بعد از رسول خدا ص و آله ابوبکر بن ابی قحافه است و بعد از او
عمر بن الخطاب و بعد از او عثمان بن عفان است و بعد از او علی بن ابی طالب ع و چون این
رساله را مخصوص عوام نوشته ام در اینجا متعرض دلیلهائی که از قرآن و احادیث ظاهر می شود
نمی شود لازم نکرده ام از بسیار جهة آنکه اهل کار در آنجا بد میکرد و بقبول قول آنها که او قرآن
و احادیث برای ایشان نقل میکنند و ترجمه میکنند پس اینهم تقلید می شود و ما میخواهیم بگوییم
که عوام هم باید در این مسائل اجتهاد کنند و خودشان بدلیل بفهمند هر چند که ممکن است که آن
تقلید عالم هم نوعی از اجتهاد و استدلال بگردد بجهت هرگاه آن عامی عالمی را بفضل و علم و دیانت
و ورع و تقوی بشناسد و از حال او بداند که دروغ نمیگوید و جعل کردن حدیث را حرام

میدانند و افترا بخدا و رسول بستن را حرام میدانند پس گاه هست که از کلام او یقین از برای او
حاصل میشود و گاه هست که اطمینانی که از برای آن حاجی از برای آنحاکم هم میرسد خصوصا هرگاه
از برای او بسیار بگویند و وجوه دلالت آنرا بیان کند چنانچه است از آنچه از برای علما بدلیل
حاصل شود و بهر حال ما دلیل اجمالی در باب حقیقت مذهب شیعه و بطلان مذهب اهل سنت
بیان میکنیم و بعد از آن بتفصیل آنچه مناسب باشد مذکور خواهیم کرد و آن این است که علی
تعیین امامی که ضرور است که باشد خواه بر مذهب سنی و خواه بر مذهب شیعه پس هرگاه
یکی از این دو مذهب که باطل باشد باید آن دیگری صحیح باشد و ما میگوییم که ثبوت دعوی
امامت باید بخبر دادن خدا و رسول باشد یا باظهار معجزه باشد یا آنکه کسی که دعوی امامت
میکند افضل از همه مردم باشد یا از آنهائی که مردم یکی از آنها را امام میدانند و در حق ایشان
دعوی امامت میکنند و سنیان میگویند که امامت به بیعت حاصل میشود و بآنکه
مردم جمع شوند و یکی را اختیار کنند و امام کنند و این کار از رعیت بر می آید خواه باجماع
جمعی از ایشان باشد چنانکه در روز اول جماعتی از صحابه جنازه شریف رسول خدا صلعم را
در میان گذاشتند و جناب علی بن ابیطالب ع مشغول غسل و کفن آنحضرت شد
و آنجماعت رفتند و در سقیفه بنی ساعده جمع شدند و تدبیر چنان دیدند که خلافت را
از برای ابوبکر قرار دهند و بعد از آن ابوبکر به تنهائی وصیت کرد که خلافت از عمر باشد
و بعد از آن عمر بنای شوری را گذاشت که در میان شش نفر شورت را انداخته نیکو که
فایده آن این باشد که عثمان خلیفه شود چنانکه بعد بیان خواهیم کرد و باین خلافت عثمان

ثابت شود

ثابت شود اگر سنیان گویند که ما خبر دادن خدا و رسول را قبول نداریم یا افضلیت و معجزه
علی بن ابیطالب را قبول نداریم با وجود اینکه انکار آن مثل انکار روشنی آفتاب است پس
بایشان میگوییم که کدام دلیل دلالت میکند از عقل و نقل که باجماع برای جماعتی از ارباب
غرض که نه معصوم باشند و نه علم بباطن مردم داشته باشند و نه علم بمصلحت حال خلایق
داشته باشند چنان مرتبه بزرگی را برای هرچه بسر وپا ثابت کنند و همگی رای ایشان
بر یکی قرار گرفت باید متابعت او کرد و هرچند مثل معاویه و یزید باشد که معاویه با وجود
ناخوشیهای نسبی و ذاتی در مدت تهای مدید امر کرد به سب علی بن ابیطالب ع در سر منبرها
و آن فتنه و فسادها از او سرزد و بر روی امام زمان تیغ کشید و با او محاربه کرد و یزید با وجود نا
خوشیهای نسبی و ذاتی و افعال شنیعه از شرب خمر و غیر آن راضی شد بقتل حسین بن علی
جگر گوشه رسول خدا صلعم و اولاد و هر که مخالف آن کند باید کشت هرچند مخالفت کننده مثل
علی بن ابیطالب ع باشد و همین طریقه بود که متمادی شد و طول کشید و همه خلفای بنی عباس
که اکثر آنها بفسوق ظاهر و کفر باطنی مشهور و معروف بودند و همچنین اجماع امامت از برای
چنین اشخاصی ثابت میشد آیا کدام عقل تجویز میکند که ناموس الهی و اسرار ربانی و حقایق
فرقانی که بیان آن منصب محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب باشد اکمال حافظان آن و نگه
بانان آن مثل معاویه و یزید و امثال آنها باشد چون آن دو نفری که در اول این جامه پوشیدند
در وقتی که اختیار این امر کردند که هنوز آثار محمدی صلعم در میان بود و هنوز اساس خلافت
مصطفوی بجبریه قرار گرفته بود ناچار ایشان در لباس زهد و سالوسی و عبادت و طاعت ترویج

دنیا میدانند و همچنین که این طریقه مستمر شد و مردم چون اغلب ایشان تابع دنیا بودند و تابع هر کس
که در دنیا را بروی ایشان باز می کند میباشند در تاسیس این اساس باطل کوشیدند تا اینکه
عثمان از عمد تجاوز کرده قید دنیا پرستی را بر روی مردم منتشر کنود و آهسته آهسته آنها که
دعوی خلافت میکردند علی رؤس الاشهاد از فسوق و ظلم و تعدی مضایقه نمیکردند و راضی بقتل
ائمه طاهرین صلوات الله علیهم میشدند و بعضی از ایشان اظهار عداوت ایشان میکردند
بلکه از بعضی کفر هم ظاهر میشد چنانکه از متوکل عباسی ملعون که اظهار عداوت سیدهٔ نسا
علیها السلام میکرد و بقرآن مجید استخفاف کرد و همچنین تا امروز هم بنای پادشاهی ایشان بر اجتماع
و بیعت است و هر که را پادشاه کردند او را واجب الاطاعة میدانند اینها که میگوییم نخواهم جهت
از برای رسوائی این جمعی که کاری چنین بزرگ که شق مرتبهٔ نبوة است هر گاه بدست مردم
گذارند که آنها بکنند آخرش باینجاها میرسد و اینها همه شبیه آن است که در امام جماعت عدالت
جایز میدانند هر چند که فاسق و فاجر باشد و میگویند که جایز است نماز در عقب هر بر و فاجر
اگر سنیان گویند که ما دلیل داریم بر اینکه بیعت خوب است و باجتماع رای مردم پیشوان
چیزی ثابت کرد و بجهة اینکه اجماع است و اجماع حجت است و مراد از اجماع این است
که همهٔ علمای امت محمد صلعم اگر مجتمع شوند بر چیزی و هر گاه چنین شد پس آن حق و صواب است
گوییم که چه دلیل است بر حجیت اجماع و حال آنکه سنیان در کتابهای خود که در اصول
فقه نوشته اند اختلاف عظیم دارند در اینکه اجماع حجت است یا نه و در اینکه آیا ممکن است
که همهٔ امت جمع شوند بر چیزی یا نه و آیا همچنین چیزی محقق شده است در عالم یا نه و

آنها که قبل

آنهائی که قایل شده اند بثبوت تحقق اجماع و حجت بودن آن خلاف کرده اند که اجماع از چه
جهة حجت است و دلیل بر حجیت آن چه چیز است بعضی میگویند عقل دلالت میکند که حجت است
و این جماعت نمی شود که همه بر باطل جمع شوند و بعضی میگویند که آیهٔ قرآن دلالت میکند
بعضی دیگر گفته اند که آیه دلالت ندارند بلکه حدیثی از پیغمبر صلعم وارد شده است که امت من
جمعیت نمی کنند بر غلط و دایم بر سر و مغز یکدیگر میزنند در این دعواها و هر که بچشم انصاف
در آن کتابها نظر کند میداند که هیچکدام از آنجاها که گفته اند دلالتی بر مطلب ایشان ندارد
و بعد از تسلیم همهٔ این مقدمات میگوییم که کی بود اجماع و کی بود جمع شدن جمیع علمای امت
آیا جناب علی بن ابیطالب علیه السلام از علمای امت نبود و آیا حسنین علیهما السلام و سلمان
و ابوذر و مقداد و غیر اینها رضی الله عنهم و مثل سعد بن عباده و غیر او از بزرگان اوس و خزرج
داخل علمای امت نبودند چگونه شد که در این وقت علمای امت منحصر شد بمعدود قلیلی
از ارباب غرض و این المقصد عالی ثابت شد و هر کدام که دعوی این می کنند که آنجماعت
حاضر بودند با وجودی که انکار بدیهی کرده اند محض دعوی مطلب ایشان ثابت نمی شود خلاصه
آنکه دانستن مسائل دین با آنهمه وفور و اختلال و موافقت مصالح عامهٔ مسلمین در سیاست
و ریاست در جمیع آفاق و ترویج امور دین و دنیای اهل عالم باید بکسی متوکل باشد که امین باشد
و محفوظ باشد از خطا و جهل و نادان هم نباشد بحکمی از احکام و چنین کسی را بغیر خدا و پیغمبر
نمی شناسد و تعیین نمیتوانند کرد اگر سنیان گویند که ما قبول نداریم که خدا و پیغمبر تعیین
کرده اند کسی را که شما میگویید و بعد ثابت کنید گوییم که اولاً قابلیت و امامت

دوم ما فی الجمله مسلم شما است و ما هر دو بر حقیت آن قایل هستیم شما دعوی زیادتی
(در حاشیه: را حقیقت صح)
میکنید بر شماست که اثبات کنید نه بر ما و چون گفتیم که بالضروره امامی باید باشد پس هرگاه
مذهب شما بلا اساس و باطل و بیدلیل ماند پس ناچار مذهب ما بر جا ماند و اگر سنیان
از روی استبعاد گویند که چون مذهب شما باید بخبر دادن خدا و پیغمبر ثابت شود چون
میتواند شد که خدا و پیغمبر خبر داده باشند باینکه خلیفه بعد از رسول خدا صلعم و آله علی بن ابی
طالب علیه السلم است و با وجود اینکه همه صحابه کبار تا این قدر که جان و مال و اولاد خود را در
راه رسول خدا صلعم نثار میکردند و شب و روز در خدمت او جان فشانی میکردند و بطاعت
و بندگی خدا و رسول او میگذرانیدند با وجود اینکه شنیده باشند از پیغمبر خود که علی بن ابی
طالب علیه السلم خلیفه بلا فاصله است بالمره محض فوت آنجناب همه از دین بر گردند و هرگاه مخالفت
او بکنند و دیگری را از برای این امر اختیار کنند هیچ عقلی این را قبول نمیکند در جواب میگوییم
که هیچ استبعاد مکن در این زمانه که قوت و شوکت اسلام بیش از آن وقت است
و اسلام عالم را فرو گرفته است امتحان کن و ببین هرگاه عالمی فاضلی و داعی کاملی ظاهر شود
و مردم را دعوت بدین و هدایت و ارشاد کند بر سر او جمعیت چندی می شود و پیروان او منتشرند
یا شخص متقلبی بیدینی خروج کند و مال مردم را از برای خفیفان و تابعان خود مباح
کند و آنها را بقتل و غارت رخصت دهد و در انتفاع دنیوی را بر روی ایشان بگشاید
یقین بدان که تبعه او اکثر مردم خواهند بود و تبعه این قلیلی و آن قلیل هم اغلبی از برای
امور دنیای خود در دور آن عالم میگردند یکپاره بطمع اینکه واسطه اخذ خمس و زکوة شود
و یکپاره

و یکپاره بجهة اینکه دعواهای مالی و مرافعهای دنیاوی ایشان را طی کند و یکپاره بجهة اینکه در
نزد امرا و سلاطین واسطه قضای حوایج ایشان شود و یکپاره میخواهند بجهة امور دنیا
استفاده کنند و یکپاره میخواهند از او اخذ علم بکنند که پیشوا و مقتدا شوند و ریاست پناه
باشند کسی که آن عالم را محض از برای خدا و اطاعت در دین خواهد وجود او چون کبریت احمر خواهد
بود چه کند مردمی که همت ایشان مصروف دنیا پرستی است با علی بن ابی طالب که عقیل
برادرش را از بیت المال آنقدر نمیداد که شکمش سیر شود و اطفال او از گرسنگی در ضعف
و بیحال بودند و با وجود این عقیل خواست که از راه خوش آمد آنجناب را ضیافت کند
که شاید جلب قلب آنحضرت بکند که با وجود چیز بدهد چند روزی از قوت عیال چیزی وا
(در حاشیه: قلیلی واگرفت)
گرفت که یک روز آنحضرت را ضیافت کرد آنحضرت از او پرسید که یا عقیل این را
از کجا آوردی عرض کرد که از خود و عیال واگرفتم که تو را ضیافت کنم پس آنحضرت فرمودند
که معلوم است که تو به کمتر از اینکه بتو میدادم میتوانی گذرانید پس بعد از این زیادتی را
باید بسایر مسلمانان داد پس چرا امروی مثل عثمان را نکشند که بچهار زن از دارای خود
چهار هزار اشرفی داد و دیگر چرا از این امر استبعاد میکنند و حال آنکه اعظم از این در بنی
اسرائیل واقع شده و آن را قبول دارند و آن حکایت موسی و هارون و سامری
و گوساله پرستی است پس چنانکه پیغمبر صلعم و آله محنت در راه امت کشیده بود و آنها را
براه آورده بود موسی هم محنتها کشیده بود تا بنی اسرائیل را از ظلم فرعون خلاص کرد
و رفت بکوه طور که توریة را بیاورد و هارون برادرش را خلیفه کرد و وعده کرد که چهل

روز بر کرده و موسی که رفت سامری از طلا و نقره بصورت گوساله ساخت و کفی که از
خاک قدم اسب جبرئیل که بنظر او آمده بود برداشته بود و بدهان گوساله پاشید و گوساله
صدا کرده و به بنی اسرائیل گفت که این گوساله خدای شما و خدای موسی است پس قوم گوساله
پرست شدند و هر چند هارون سعی کرد کار او بجائی نرسید موسی عم بعد از چهل روز که
برگشت قوم خود را گوساله پرست دید ای اهل عبرت و انصاف بگوئید که این حکایت
بعینه این است یا حکایت موسی که رفت بعد از چهل روز بر کرده و پیغمبر از دنیا رفت که
دیگر وعده گاه قیامت است و سامری گوساله را بپا کرد و بجز و یک صدای گوساله کردن گفت
خداست و مردم اطاعت او کردند و در اینجا عمر ابو بکر را به منبر نشاند و گفت این خلیفه
رسول خداست با امام بودن ابو بکر قایل شدن امت پیغمبر استبعادش بیشتر است
یا قایل بخدا بودن گوساله از برای امت موسی و نظیر این استبعاد است شبهه
دیگر ایشان که اگر حق در اول دفعه با علی بن ابی طالب عم بود او خلیفه بود پس باید دعوی
حق خود بکند و با آن شجاعت و قرابتی که با رسول خدا صلعم و آله داشت هیچ تکلف و تقاعد
کرد و در آنجا که نوبت بامامت او رسید قتال و کشتن بسیار کرد و حق خود را با بر جا
کرد پس معلوم است که اول حق نداشت و جواب این از آفتاب روشن تر است
و همین شبهه را در زمان امیر المؤمنین عم اهل کوفه کردند و آنحضرت جواب شافی فرمودند
و تفصیل جواب آن در این مقام بطول می انجامد مختصری از آنکه میگوئیم که آنحضرت گفتگو
فرمودند بجائی نرسید و بجهت آنکه خوف میکرد و بعلت قلت اعوان و کمی مسلمانان و
گزشت

گزشت منافقان نحوی نشود که اسم اسلام هم از میان برود و جائیکه رسول خدا صلعم و آله با آن
تسلط و پادشاهی با منافقان مدارا راه میرفت تا آنکه بعد بر تقویت اسلام کند امیر المؤمنین
علیه السلام به تنهائی بطریق اولی لازم تر است که چنان کند و شکی نیست که رسول خدا افضل بود از حضرت
امیر المؤمنین و در اول امر تنها در کمال ذلت میگذرانیدند حتی آنکه قصد قتل او کردند
و فرار کرده و بغار مخفی شده و انواع اذیت و اهانت کشید تا بعد پنج جمعی از مسلمانان
پیدا شدند بعد از آن اکثر مسلمانان هم منافق بودند و دایم از دست ایشان در محنت
بودند و در آنوقت هم قرب الهی را داشت و هم استجابت دعا را داشت و بار آن
هیچ سلوک میکرد و هر گاه فرمان الهی این باشد که در اول کار بمدارا و نرمی رفتار شود تا قوت در
ظاهر بهم رسد نه پیغمبر میتواند مخالفت خدا کرد و نه وصی پیغمبر و حکمت الهی با آن قرار گرفته
که دین بحجت و بینه و برهانها فاش شود نه بزور و شمشیر چه در وقتی که اجل قوت در دین
بهم رسید آنوقت شمشیر بر مخالفین و معاندین گذاشتن پیغمبران الهی ضرر ندارد و دیگر آنکه
این شیوه اختصاصی به آن جناب نداشت پیغمبران اولو العزم خدا بجهت خائف و ترسان
بودند چنانکه معلوم است از حال نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علی نبینا و علیهم السلم و آیات
قرآن در همه صریح است پس از ادعیات پیغمبران عجب نیست که خائف باشند بلکه باید
عبرت گرفت از آنکه فرعون و نمرود و شداد دعوی خدائی کردند و جناب اقدس الهی ایشان را
مهلت داد هر گاه حکمت مقتضی مدارا باشد با خدا چه بحث میتوان کرد دیگر خواهد از
برای بطلان طریقه ایشان بسیار است که اینجا جای بیان آنها نیست از جمله قول امیر المؤمنین

علی ابن ابی طالب ع که امام چهارم ایشان است هرگاه معاویه و عایشه و طلحه و زبیر با او جنگ
کنند و قتال کنند و معاویه در مدت مدیدی امر بلعن و سب آنحضرت بکند مجرد اینکه گویند
معاویه اجتهاد کرده بود خطا کرد امّا معذور است و عایشه هم توبه کرده که خود را راضی کنند و این
قبایح را پامال کنند چرا هرگاه اعاظم علماء امامیه اجتهاد بکنند که سب شیخین میتوان کرد
ایشان در این خطا معذور نباشند و واجب القتل باشند آیا علی بن ابی طالب کمتر از
ابوبکر و عمر است یا معاویه از جمیع علماء امامیه اعظم است اگر دعوی میکنند که معاویه مرد
صالحی بود و در اجتهاد خود کوتاهی نکرد و از راه عصبیت و عداوت و حمیت نبود پس ما همین
دعوی را در حق علماء خود میکنیم اگر تو از ما قبول نداری ما هم از تو قبول نداریم شاهد
دیگر محمد بن ابی بکر با وجود که برادر عایشه است که افضل زنان پیغمبر است در مذهب ایشان
ملقب بخال المؤمنین نیست و معاویه که برادر امّ حبیبه است باید خال المؤمنین باشد
و امری که باعث این باشد بغیر اینکه محمد بن ابی بکر از محبان علی بن ابی طالب ع بود و معاویه
از دشمنان او چیز دیگر نیست و امّا تفصیل بعضی از آنچه نزدیک بفهم عوام باشد در اثبات
امامت ائمه هدی علیهم السلام و ابطال امامت خلفاء ثلثه پس آن در ضمن چند مطلب میشود

مطلب اول در امامت جناب امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع است و آن ثابت می شود
باینکه آنجناب افضل بود از آن ثلثه و از جمیع امت پیغمبر ص یعنی در همه کمالات افزون
بود و باین سبب با مرتبه قرب او در نزد حق تعالی بیشتر بود پس او اولی است به تقدیم
بجهت آنکه عقل حکم صریح میکند که تقدیم مفضول بر فاضل قبیح است و هیچ عاقلی تجویز نمی کند

که کسی که اع

که کسی که اعلم از همه کس باشد و عمل بعلم خود از همه کس بیشتر کند او باید متابعت کند نادان تر
از خودی را که بهمه علم خود عمل نمی کند چنانکه صریحه آیه قرآن دلالت بر این دارد و امّا بیان افضلیت
حضرت امیر المؤمنین ع پس باین است که جمیع علماء اسلام از علماء فقه و حدیث و تفسیر
و کلام و عربیت و غیر آن همه سلسله خود را در استفاده بآنجناب میرسانند و هر که اندک
تاملی در خطبه ها و دعاها که از آنجناب نقل شده نظر می کند میداند که مرتبه علم او چه بوده حتی
فصحا و بلغا گفته اند که کلام او فوق کلام مخلوق است و دون کلام خالق هم از حیثیت بلاغت
و فصاحت و هم از حیثیت اشتمال آن بر علوم غریبه و حکمتهای دقیقه و وفور علم
و مزایات دیگر آنجناب باعث این شده که جمعی قایل بخدائی او شده اند و احوال در عالم
این جماعت بسیار اند و دیگر افضلیت او از حیثیات دیگر هم مثل آفتاب روشن است
بجهت آنکه جهاد در راه خدا از همه کس بیشتر کرده و قوة دین پیغمبر ص و آنچه از شمشیر او حاصل شده
و کوشش همه مسلمانان و کافر و جنب پرست از آنچه از او سرزد در جنگ بدر و احد و خیبر و
خندق و کشتن عمرو بن عبدود که هیچ کس در برابر او نمی رفت از مسلمانان بغیر از علی بن
ابی طالب ع و اگر آنجناب او را نمی کشت او باعث زوال دین می شد و از اینجا بود
که پیغمبر ص فرمود ضربت علی ع در روز خندق بهتر است از عبادت تمام جن و انس و شبهه
نیست که مجاهد در راه خدا افضل است از غیر مجاهد و از کسی که جهاد او کمتر باشد چنانکه
حق تعالی در قرآن مجید مکرر بآن اشاره کرده و شبهه نیست که شجاعت و جوانمردی هم
در اصل مرتبه امامت در کار است و باید امام و خلیفه صاحب دل و شجاع باشد و پیغمبر

تجربه کن و ببین همینکه سردار فوجی پا برجاست اگر صد هزار رستم دستان در
میان فوجی باشد همینکه سردار خوف کرد پا پس کشید فوجی متفرق میشوند پس
اینکه سردار دلاور و شجاع باشد و شکی نیست که آنجناب از جمیع امت و از خلق آن
زمان اشجع بوده پس هرگاه با وجود اشجع بودن این عمل محاربه و جهاد و لات عظیم را کرده
باشد پس او اولی خواهد بود باین مرتبه و همچنین آنجناب در مرتبه زهد و بی نیازی از دنیا چنان
بود که هرکس که در مرتبه او منصف هرگز در دنیا جز سیر نخورد و نان جو خشک نخته بی نان
خورش خوراک او بود و همیشه جامه او وصله دار بود و گاهی بلیف خرما وصله میکرد و گاهی
بپوست و شکنبه نیست که مؤمنین و مسلمانان را دشمنی از لذات فانیه دنیا کنند
ترغیب و هرکه بجهنم میرود از برای ابتلاء آن میرود و امام و خلیفه باید ایشان مردم را
از آنها منع کند و کسی نصیحت پذیر نباشد و دوری از چیزی که کند دیگری را منع نمیتواند
کرد پس چون امام باید مردم را وا دارد به مرتبه های کمال که حاصل میشود از زهد در دنیا پس
باید خود هم در همه آن مرتبها کامل باشد و هرچند زهد او بیشتر باشد استحقاق او از برای
امر و نهی بیشتر خواهد بود و همچنین علم و عبادات آنجناب از همه بیشتر بود و حکایة کثرت
عبادت و دو خوف و تضرع و گریه و زاری و مناجات و حضور دل و جان او در ساحت قرب
الهی واضح تر از آن است که بیان کنیم و پیشانی آنحضرت مثل زانوی شتر پینه شده بود از
وفور سجده و بگریه آنحضرت در مناجات و گریه و زاری غش میکرد و بیخود می شد و در
حال نماز چنان متوجه جناب محبوب حقیقی می شد که از خود خبر نداشت که پیکان

تیر را

تیر را از پای مبارکش کشیدند و خبر نشد و دیگر سخاوت و جود و علم و بردباری و سایر کمالات
جسمانیه و روحانیه و قرب بجناب رسالت پناه صلی الله علیه و آله و خویشی نسب و اختصاصی که برسول
خدا صلی الله علیه و آله داشت آنها همه غنی از بیان است و این مراتب از برای هیچیک از خلفا و سایر امت
نبود و با وجود جامعیت این کمالات فایق بر خلایق و اقرب بدرگاه خالق می شود پس از
همه جهه افضل است از غیر خود و با وجود این همه چگونه تواند شد که کسی که در اغلب مسائل دینیه
حیران و سرگردان باشد و در جهاد اگر علمی بدست او میدهند خائف و گریزان باشد
و این فضایل و مراتب هیچیک از برای او حاصل نباشد او را خدا امام کند و پیش او
و این را بگوید تابع او باشد و مطیع و فرمان بردار او باشد و این عین ظلم و قبیح
و این خود بر خدا روا نیست و علاوه بر این هرگاه صاحب فسوق و قبایح واضح باشند
دیگر حال چون خواهد بود چنانکه معروف و معلوم است از حال ابو بکر که غصب فدک
کرد از فاطمه زهرا صلوات الله علیها و با وجود آنکه در دست آنحضرت بود و در تصرف او بود
از او شاهد خواست و بعد از آنکه شاهدی مثل علی بن ابی طالب ع آورد و مثل ام ایمن مدعی
مثل فاطمه زهرا که آیه عصمت و طهارت در شان ایشان نازل شده باشد رد شهادة
کند که دو شاهد مرد میخواهم و مدعی وضع کنند که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که ما گروه پیغمبران
چیزی میراث نمی گذاریم آنچه از ما ماند خیرات است و این حدیث بلا اصل و دروغ است و منافی
آیات قرآن است و با وجود این اینکه علماء ایشان منهتک می شوند در دفن کردن ابو بکر
و عمر در حجره رسول خدا صلی الله علیه و آله با آنکه حجره بحق الارث رسیده بود بعایشه و حفصه و بدون اذن ایشان

دفن کردند و بعضی میگویند صداق عایشه بود و یک پاره از ایشان شاهدی و بینه هم در این باب
نخواسته اند و بعد از آنکه جناب فاطمه زهرا و جناب علی بن ابیطالب علیهما السلام گواهی دادند و اثبات
حق خود کردند و ابوبکر کاغذی نوشت که فدک را بفاطمه رد کنند عمر مطلع شد و کاغذ را از دست
فاطمه ع گرفت و پاره کرد و او را آزار کرد و حال آنکه پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که هر که فاطمه را اذیت
رساند مرا اذیت کرده است و هر که مرا اذیت کند خدا را اذیت کرده است و بعد حضرتها
کم در دین کردند و سخنها که بحضرت سید المرسلین گفتند زیاده از آن است که در کتبها
نوشته شود و از خوشترین ظلمها و اولین تیغی که بر دین مبین کشیده شد حکایت منع
عمر بود قلم و دوات آوردن در وقتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله از دنیا رحلت میفرمود که علمای
معتمد سنیان مثل بخاری و مسلم نقل کرده اند و سنیان آن سخن ایشان را در صحت
مثل قرآن میدانند در وقتی که آزار آنحضرت شدید گردید فرمود که بیاورید شانه گوسفندی
که برای شما نامه بنویسم عمر گفت ان الرجل لیهجر حسبنا کتاب الله یعنی این مرد
هذیان میگوید از شدت آزار بس است ما را کتاب خدا و این معلوم است که در آن وقت
تنگ در یک شانه گوسفند جمیع مسائل دین و عمدهای مفصله را نمیخواست بنویسد بلکه
امر مجملی بود که دربر داشت جمیع محتاج الیه امت را و آن نیست بغیر وصیت خلافت
و این هم بجهت آن بود که نصوص و اخباری که در حال حیات با آن خبر داده بود بخلافت
امیر المؤمنین ع میدانست که آن را شنیده می انکارند و بزبان میشنوانند انکار کرد
خواست که چیزی موجودی در میان ایشان باشد که انکار نتوانند کرد و این مرد چون شنود

مانع آن شد

مانع آن شد و رسول خدا را که بصریح قرآن هرچه میگوید وحی است نسبت بهذیان داد و
داو را بیجا دیده گفت که این مرد هذیان میگوید و نسبت خطا باو داد و گفت کتاب خدا
ما را بس است پس خود را اعلم دانست از پیغمبر و با وجود این نمیدانم چرا خود این همه سعی کردند
در نصب خلیفه و چرا ابوبکر وصیت کرد که عمر خلیفه باشد و چرا عمر امر بشوری کرد کتاب
خدا که در میان بود و با وجود این نمیدانم از کتاب خدا چه چیز می فهمد آنکسی که چیزی نمی فهمد
آنجاها که بسیار جاها گفته اند از کتاب خدا از هزار حکم یکی را نمی فهمیده اند مسائل دین
در هر فنی صد هزار چیز است و روز بروز زیاده می شود و این مرد صریح حکم خدا و پیغمبر را تغییر
داد و متعه زن و متعه حج را حرام کرد و حی علی خیر العمل را در اذان ساقط کرد و از جمله کارهای
او آن بود که در وقت مردن امر بشوری کرد و حاصل آن این است که در وقت مردن شوری
خلافت را در میان شش کس انداخت امیر المؤمنین علیه السلام و عثمان و زبیر و طلحه و عبد الرحمن
بن عوف و سعد بن ابی وقاص و گفت که اگر همه بر یک کس اتفاق کنند او خلیفه باشد و اگر
اختلاف کنند اگر یک طرف بیشتر باشد کمتر را بکشند و اگر مساوی باشند و دو نفر یک
کس را اختیار کنند و دو نفر دیگر کس دیگر را از آن سه نفری که عبد الرحمن در میان آنهاست
اختیار کنند و اگر سه نفر دیگر اتفاق نکنند آنها را بکشند و بعد از آنکه این بنا را گذاشت
و از خانه بیرون آمدند حضرت امیر المؤمنین ع فرمود که تدبیر خود را برای محروم کردن من تمام
کرد بجهت آنکه عبد الرحمن پسر عم سعد است و عثمان داماد عبد الرحمن است و دانست که این سه
نفر از هم جدا نمی شوند نهایتش آن است که طلحه و زبیر با من باشند چون عبد الرحمن در آن

طرف است باید که یا من کشته شوم یا یکی از آنها بیعت کنم و آخر چنان شد و آنچه علماء در مطاعن
ابوبکر و عمر نوشته‌اند از کتب‌های سنیان نقل کرده‌اند که خود اقرار بآن دارند بیش از آن است
که در این اوراق احصا توان کرد ما بهمین اکتفا کردیم و اما عثمان چون از حد و اندازهٔ مخالفت
ظاهری بدر رفت و در دنیا پرستی اظهار مرتبهٔ اعلی کرد و جمعی از صحابهٔ کبار را بغایت اذیت
کرد مثل ابوذر که پیغمبر صلعم او را از اهل بهشت شمرده و گفته است که آسمان سبز سایه
نیفکنده و زمین غبار آلود برنداشته کسی را راستگوتر از اباذر او را انواع اهانت و اذیت
کرد و از مدینه اخراج نمود و عبدالله بن مسعود را آنقدر زد که در آن آزار مرد از برای اینکه
میخواست مصحف او را بگیرد و تغییر بدهد و او راضی نمی‌شد و آخر گرفت مصحف او را
و سوزانید و در آب جوش نهاد و عمار یاسر را که از جملهٔ اعاظم و در مرتبهٔ سلمان و اباذر بود
و احادیث در مدح او از جناب رسول صلعم بسیار است آنقدر زد که آزار فتق هم رسانید و جمعی
از فساق و شاربین خمر را والی کرد و در اطراف متفرق ساخت و بسبب کثرت فسق و ظلم بر او
شوریدند تا امر بجایی رسید که او را بذلت و خواری کشتند و امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام
بقتل او راضی بود و سه روز کشتهٔ او را گذاشتند و دفن نکردند این همه اصحاب پیغمبر صلعم او را
باین حالت گذاشتن نبود مگر از جهت عدم قابلیت تجهیز و تکفین و استحقاق خذلان و اگر
نه بی‌شبهه بعد از قتل عثمان بیعت بعلی بن ابی طالب علیه السلام کردند و آنحضرت باستقلال
خلیفه شد در ظاهر چنانکه در باطن هم بود و با وجود این مسامحه کردن او در امر عثمان از چه راه
میتواند بود الا از این جهت که مستحق این معنی بود و این غریب است که سنیان آن

استبعادی

استبعادی که از برای خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام میکنند که چگونه می‌شود که صحابهٔ کبار پیغمبر خدا صلعم
با آن همه جانبازی در راه او بعد از آنکه حضرت از دنیا رفت همه مرتد شدند و مقید نگشتند که علی بن
ابی طالب علیه السلام امام است و با وجود این چشم پوشیدند اگر کسی بگوید بآنها که چگونه می‌شود که عثمان
با آن خوبی که امام زمان بود و صحابه همه دوست و مطیع او بودند و او را امام برحق میدانستند
پس چگونه شد که همه آنها مجتمع شدند بر خذلان او و هیچ یک متوجه دفن و کفن او نشدند
تا بعد از سه روز و بعضی از عقب آن او را بردند در مقبرهٔ یهودان دفن کردند یک بام و دو هوا
و از جملهٔ احادیثی که دلالت میکند بر امامت علی بن ابی طالب علیه السلام نه غیر او بسیار است
و ما اکتفا بذکر یک حدیث میکنیم تا این رساله خالی از احادیث هم نباشد و آن حدیث
غدیر خم است که بتواتر از رسول خدا صلعم فائز رسیده است و سنیان آن را بجهة تواتر نقل
کرده‌اند بلکه این حکایت از ثابت وجود مکه و مدینه است و انکار آن بغیر معاندی که بالمره چشم
از واضحات پوشیده نمیتواند کرد و بعضی از سنیان آن را از صد و بیست نفر از صحابه
نقل کرده‌اند و بعضی بصد و پنج طریق اکتفا روایت کرده‌اند و بعضی بهفتاد و پنج طریق
و بعضی از آنها بیشتر هم نقل کرده‌اند و به تقدیر منکر اصل حدیث در میان آنها نادر است
بلکه بعضی اشکال در دلالت آن کرده‌اند و حاصل آنچه اتفاق این است که جناب رسول خدا بعد از
مراجعت حجة الوداع بموضع خاصی که آنرا غدیر خم میگویند رسیده و جمعیت بسیار همراه
ایشان بود و در وقت ظهر در عین شدت گرما امر فرمودند که مردم فرود آیند و منبری از جهاز
آنحضرت تعبیه کردند و آنحضرت بالا رفتند و بعد از حمد و ثنا و اداء خطبه فرمودند که ای گروه

مردم آیا من نبودم اولی بشما از نفسهای شما و اختیار شما را پیش از همه نداشتم گفتند
بلی پس آنحضرت فرمودند مَن کُنتُ مَولاهُ فَعَلِیٌّ مَولاهُ اللّهُمَّ والِ مَن والاهُ وعادِ مَن
عاداهُ یعنی هرکس من مولای او بودم پس علی مولای اوست خداوندا دوست دار هرکه او را
دوست دارد و دشمن دار هرکه او را دشمن دارد و مولی در کلام عرب معنی بسیار دارد که
هیچیک در این مقام مناسب نیست بغیر اولی بتصرف بودن و صاحب اختیار بودن و بعضی
از سنیان اراده ناجاری در اینجا میگویند که یکی از معنیهای مولا ناصر و یکی محب است و ناصر بمعنی
یاور و محب بمعنی دوست است و چه میشود که مراد از مولی در اینجا یکی از این دو معنی باشد
و هرکس دل بینا و چشم انصاف داشته باشد میداند که چنین وقتی در چنین حالی مثل رسول
خدا صلعم و آله بزرگی که قافله که [illegible] که کثرة آنها از حد بیرون باشد بجهت چنین امر جزئی فرود
نمی آورد که بگوید ای مردم هرکه من یار او بودم علی هم یار اوست بلکه اگر غرض این بود که باید علی یاری
بکند بایست این وصیت را با او تنها بکند و اعلام همه مردم در کار نبود و اگر از برای جلب
قلوب مردم بوده است نسبت بآنجناب پس آنهم دلالت بر این دارد که میخواست که
همه مردم متابع او باشند با وجود اینکه با دنیوی و زمان یاری هرکس را میتوانسته کرد اما یک نفر
رعیت تنها نه چگونه میتواند شد که منصب شاهی را درباره مردم ایکی داشته باشد
پس اینهمه دلیل این است که غرض خلافت است که او هم در این معنی جانشین و ولی امر باشد
و همچنین اظهار این معنی که هرکس که من دوست او بودم علی دوست اوست این معنی رونق
این اساس نبود و فایده چندان بر این مترتب نبود و از امور دین اهم از این نبود و فرود

آمدن

آمدن در این وقت با این مشقت بجهة این مناسب نبود با وجود اینکه از سایر آیات
قرآن مستفاد میشد چنانکه فرموده المؤمنون بعضهم اولیاء بعض یعنی مؤمنان بعض
ایشان دوست بعض دیگرند دیگر این سخن چه ضرور بود و اگر بگویند از برای جلب قلوب
و مایل کردن آنها بآنجناب بود پس آن نیز بنحو اهم [illegible] که از برای متابعت او و اوامر
و نواهی که معنی خلاف آن است با وجود اینکه اول حدیث فرمایند که مراد همان
اولویت و صاحب اختیاری است که از برای جناب رسول خدا صلعم و آله بوده نه غیر آن
مطلب دویم در حقیقت امامت سایر ائمه اثنی عشر است صلوات الله علیهم اولا اینکه باطل
کردیم مذهب اهل سنت را که اعظم فرق اهل اسلام است و دلیل بر حقیت سایر ادیان
و مذاهب نیست و مذهب فرقه امامیه همین است که این دوازده نفر بعد از رسول خدا
صلعم و آله امام باشند و چون البته باید دینی در میان باشد پس منحصر شد در مذهب امامیه
و دیگر اینکه گفتیم که باید در هر عصری امامی باشد و شرط است در امام اینکه معصوم باشد
و باتفاق کل در عصر هیچیک از ائمه معصومین معصوم دیگر نبود پس باید که ایشان امام
باشند که امامیه بعصمت ایشان قائلند و دیگر اینکه سنیان در کتابهای معتبر خود احادیث
بسیار نقل کرده اند از رسول خدا صلعم و آله اینکه امامان بعد از من دوازده اند و همه از قریش
و در بعضی از حدیثها این است که خلافت در قریش باقی است تا روز قیامت و با این عدد و شرایط
و غیر سنی کس قائل نشده بغیر امامیه پس آن احادیث همه دلیل ایشان شد و دیگر سنیان
در اخبار بسیار نقل کرده اند از رسول خدا صلعم و آله که فرموده است که اِنّی تارِکٌ فیکُمُ الثَّقلَین کتاب الله

وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي يعني من ميگذارم ميان شما دو چيز بزرگ كتاب خدا و عترت من و اهل
بيت من و در بعضي از آنها فرموده إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا أَبَداً
كِتَابَ اللهِ وَعِتْرَتِي يعني من ميگذارم ميان شما چيزي را كه اگر بآن بچسپيد هرگز گمراه
نمي شويد كتاب خدا و عترت من و اين حديث را همه سنيان قبول دارند و بفرض قبول
آن و تسليم اينكه اين را پيغمبر خدا ص فرموده است پس بايد يا پيغمبر خدا دروغگو باشد يا عترت
و اهل بيت كسي ديگر باشد غير ائمه طاهرين يا بايد ائمه طاهرين عليهم السلام باشند و سنيان
پيغمبر را دروغگو نميدانند و از عترت و ذريه آنحضرت از جمله سادات و اولاد آنحضرت
كسي را واجب الاطاعه نميدانند كه بگويند مراد آنهاست پس منحصر شد در اينكه مراد
ائمه طاهرين عليهم السلام باشند و ديگر اينكه ما گفتيم كه بايد امام افضل از غير باشد و شكي
نيست در اينكه در هر عصري از اعصار ائمه ما از ايشان افضل بوده اند از جماعتي كه دعوي امامت
ميكردند چنانكه حسنين عليهما السلام بيقين افضل بودند از معاويه و يزيد عليهما اللعنة الي يوم القيمة
و علي بن الحسين ع افضل بود از عبد الملك مروان لعين و همچنين ساير خلفاء بني اميه و بني
عباس در هر زمان كه دعوي خلافت كردند اقرار بر افضليت ايشان داشتند و بر تمام
عالم ظاهر بود و اگر ممكن بود قدحي در فضيلت ايشان البته از خلفائي كه در عصر ايشان بودند
بايد حاصل شود خصوصا مثل هارون الرشيد و مامون الرشيد كه پادشاه روي زمين بودند
و جميع علماي زمين رعيت آنها بودند و بر هر عاقل معلوم است كه امثال اين جماعت كه
ميخواستند دعوي خلافت پيغمبر بكنند بايد خود را آراسته بكمالات ظاهره و باطن نمايند

تا عوام را

تا عوام را تسخير قلوب توانند نمود علاوه آن بقوت و شمشير ترويج دين بكنند حاصل آنكه ممكن
نشد ايشان را كه در لباس استحقاق و قابليت خلافت را دعوي كنند و اما بود كه چنان
كنند يا آنكه بمحض زور و شمشير و جبر و عنف اختيار كنند پس اگر ممكن ميشد مثل چنان پادشاهان
مبسوط اليد را كه قدحي در فضيلت آن بزرگواران بكنند البته البته بايست ايشان را
تخفيف كنند و اظهار عدم قابليت آنها بكنند و مردم را چنانكه در ظاهر مطيع كرده بودند در
باطن هم مريد خود بكنند و ملتفت نشوند بآنكه آن بزرگواران از بهره دادن يا غير آن شهيد كنند
و خود را رسواي دنيا و آخرت كنند و با وجود اين همه سعيهاي بسيار كردند چنانكه مامون الرشيد
جميع علماي ممالك را از يهود و نصاري و صابئين و غير آنها جمع كرد كه با جناب علي بن موسي الرضا
گفتگو كنند كه مگر قدحي در آنجناب ظاهر كنند و آنحضرت همه را از كتب خود و دينهاي خود ايشان
ملزم و ساكت كرد و همچنين ساير خلفاء با ساير ائمه طريقه ايشان اين بود و اين گفتگوها نظير
گفتگوئي است كه در معجزه بودن قرآن گفتيم كه هرگاه كفار قريش را ممكن ميشد كه يك سوره
كوچكي مثل سورههاي قرآن بياورند مي آوردند و پيغمبر خدا را الزام ميكردند و محتاج نمي شدند با آنهمه
جنگ و جدال و قتل و اسيري و غير آن و فضائلي كه از ائمه ما ظاهر شد در هر زمان هر يك
از خلق آن پايان ندارد و با وجودي كه در دولت ايشان غالبا محبوس و مقهور بودند و شيعيان
جرئت نميكردند كه از خدمت ايشان استفاده كنند مگر در زمان حضرت امام محمد باقر
و امام جعفر صادق عليهما السلام كه آخر دولت بني اميه و اوايل دولت بني عباس بود و آنها
بيكديگر گرفتار بودند و جنگ و جدال داشتند قليل زماني فرصت از براي شيعيان شد

بخدمت آن دو بزرگوار میرسیدند و این همه کتابهای احادیث غالب آن در آن مدت
قلیل از آن دو منبع امامت نشر کرده و چهار هزار نفر از فضلا بخدمت حضرت صادق علیه السلام
میرسیدند و حدیث اخذ میکردند و اصحاب آنحضرت بسیاری از ایشان از آن بابت بودند
که افضل از امامهای سنیان بودند چنانکه از احوال ایشان مشهور و معروف است و مباحثه
و گفتگوی ابوحنیفه با مؤمن طاق و غیر اینها بسیار است و همچنین علما و قضاة ایشان از
اصحاب آنحضرت استفاده میکردند و دیگر آنکه معجزات بسیار از ائمه اطهار صلوات الله
علیهم در هر عصر ظاهر شده و سنیان بسیار آنها را ضبط کرده اند اگر چشم عبرت باشد
همین معجزه زیارت جناب سید الشهدا علیه السلام و سایر ائمه معجزه مستمره آن است
که تا ابد الدهر باقی است و همیشه مردم در تعزیه ایشان چشم گریان و دل بریان دارند که
هر عزیزی که از آن عزیزتر نباشد از این کس بمیرد منتهای آن یکسال ماتم آن باقی است
و بعد از آن دل ساکن می شود و مصیبت آن بزرگواران بعد هزار سال مثل روز تازه است
که گویا امروز شده است و هرگز کهنه نمی شود و مقابر پادشاهان و خلفا همه متروک و مهجور و دایم
مردم عالم از اطراف و جوانب ترک اهل و عیال نموده تن بمحنت سرما و گرما و دل
به تشویش قتل و غارت داده سر قدم ساخته بپابوس ایشان میروند اگر چشم عبرت باشد
همین کافی است و هر که را فی الجمله فهم و معرفتی باشد و نظر کند در علومی که از آن بزرگواران
نشر کرده از انواع علوم از کلام و فقه و تفسیر و اخلاق و تواریخ و طب و سایر علوم دینیه
یقین میکند که این نیست که از جانب خدا و همچنین در ادعیه و مناجاتها ذکر ایشان

با پروردگار

با پروردگار خود داشته هر که تامل کند میداند که معرفت الهی کدام است و طریق پرستش
و مسئلت مطالب و حقیقت حمد و ثنا و تمجید و استغاثه و ابتهال و توبه و انابه کدام است
علی الخصوص در لباس آن لفظهای گرانبها تر از در لالا و شیرین تر از عسل مصفی و دلچسب
از مرغوب خویش آن که در فصاحت و بلاغت اینها کلامی بغیر کلام الهی برابر نمیتوان آورد
و خصوص نهج البلاغه و صحیفه سجادیه که مشهور به زبور آل محمد و انجیل اهل بیت است که
شبیه است بکتابهای آسمانی و همچنین سایر ادعیه و مناجاتها مثل دعای کمیل و دعای ابوحمزه
ثمالی که در اسحارهای ماه مبارک رمضان خوانده می شود و بعد از اینها هم میگوییم دلیلی که از برای
خود شیعه خوب باشد همان احادیثی که علمای ما در کتابهای خود ثبت کرده اند که هر یک از
ائمه وصیت کردند بامامت امام بعد تا بآخر آنقدر هست که از آن دو میکنند و معلوم است
که علما و رجال و صلحاء و اتقیاء با وجودی که مظنه طلب منفعت دنیا در این نبود و همیشه
ائمه ایشان خائف و ترسان و پنهان بودند و خود شیعیان ترسان و هراسان و داعی
در نقل و ضبط آن احادیث نبود از برای ایشان بغیر از حقیقت و دین داری بجهت آنکه
اگر این معنی باعث هلاک دنیای ایشان می شد پس نفعی هم بآخرت ایشان نداشت
و حال آنکه در ضبط آنها خطر عظیم بجهت جان و مال و عرض ایشان بود و با وجود اینها همه
اهتمام در ضبط آن اخبار کردند تا باین حد جمع شد این همه قراین راستی و حقیت است مطلب
ششم در بیان غایب بودن امام دوازدهم حجة ابن الحسن و زنده بودن آن جناب که سنیان در
کتابهای خود احادیث بسیار از رسول خدا صلعم وآله نقل کرده اند که آنحضرت خبر داده از ظهور مهدی

و متولد شدن آن و اینکه زمین را پر از عدل و داد میکند بعد از آنکه پر از جور و ظلم شده باشد
و اینکه اسم آنحضرت موافق اسم آنجناب است و بعضی از علمای شیعه از صحاح
حدیث سنی و زیاده از کتب های سنیان در این باب نقل کرده اند و اما احادیثی که شیعیان
در کتب های خود از ائمه معصومین از پیغمبر صلی الله علیه و آله نقل کرده اند پس آن از هزار حدیث هم
بیشتر است و بسیاری از آن کتب پیش از ولادت آنجناب تألیف شده که علاوه
بر افاده یقین از راه تواتر آن اخبار و آن احادیث معجزه هم میباشند بجهة اشتمال آنها
بر اخبار از آینده و وقوع آنچه بآنها خبر داده اند و با قطع نظر از این احادیث بعضی از دلایل
سابقه در اینجا جاری است مثل اینکه در هر زمانی امامی میخواهد و باید معصوم باشد و کسی که
چنین باشد کسی دعوی وجود او را نکرده بغیر شیعه در باب آنجناب و بعد از بطلان مذهب
سنیان در برابر دعوی شیعه کسی اقامه دلیل بر خلاف آن نکرده و البته باید دینی ثابت
باشد و هرگاه دین غیر شیعه باطل باشد دین شیعه همین است و استبعادی که
سنیان کرده اند که چگونه می شود که چنین امامی باشد که ولادت او مخفی باشد و اکثر
مردم بر او مطلع نشده باشند و خود او هم مخفی باشد پس چه فایده بامت خواهد
داشت و چگونه می شود که این مدت زنده باشد باطل است و نظیر همه اینها در امم سابقه حاصل
شده و چنانکه منجمان خبر داده بودند که در زمان نمرود مردی بوجود خواهد رسید که باعث
زوال دولت او بشود و او مردان و زنان را از هم جدا میکردند و حضرت ابراهیم ع مخفی
بود و مادر او مقاربت کرده و ابراهیم در غاری متولد شد و مدتی پنهان بود و همچنین منجمان

فرعون

فرعون خبر داده بودند که از بنی اسرائیل کسی بهم خواهد رسید که سبب هلاک فرعون باشد و فرعون
امر کرد که پسران بنی اسرائیل را بکشند و حمل و ولادت موسی ع مخفی بعمل آمد و بعد از آنکه بزرگ شد
و آن قبطی را کشت و فرار کرده مدتی در حوالی مصر بود و فرعون با آن سلطنت بر او مطلع نشد
و این حکایتها همه معروف و مشهور است و در قرآن و در احادیث مذکور است پس چه مانع دارد
که چون پیغمبر با خدا و ائمه هدی صلوات الله علیهم اجمعین خبر داده بودند که مهدی ظاهر خواهد شد که
زمین را پر از عدل و داد کند بعد از آنکه پر از ظلم و جور شده باشد فرعونهای زمان در پی مطلع شدن
بر آن نور دیده عالمیان و در پی هلاک آن نور چشم اهل ایمان بودند و در تفحص احوال آن بزرگوار
بودند حق تعالی بفضل و رحمت خود حمل و ولادت آن بزرگوار را از دشمنان مخفی کرد و جمعی
از دوستان بر آن مطلع شدند و بعد از آن جمعی کثیر از شیعیان بخدمت آنحضرت رسیدند
و از خدمت او استفاده کردند و اخبار و احادیث از آنحضرت نقل کردند و این استبعاد ایشان
زیاده از استبعاد کفار و منافقان نبود که در امر معاد و زنده کردن استخوانهای پوسیده
میکردند هرگاه خدا قادر باشد بر چنان امر عجیبی و چنان امری البته بعمل خواهد آمد از این
چه استبعاد می کنند بعد از آنکه اخبار متواتره و ادله قاطعه بر آن قایم شده باشد و اما
در باب عمر شریف آنحضرت پس آن نیز چه استبعادی دارد و حال اینکه سنیان
بوجود خضر و الیاس قایلند که مدتها قبل از پیغمبر ما صلی الله علیه و آله بوده اند و عمر نوح معروف
و مشهور است و شیطان که از زمان قبل از خلق عالم تا بقیامت خواهد بود و اما
غایب بودن آنجناب و فایده بودن چنین امامی با غایب بودن پس از عصیان

و خلفا و دشمنان است نه از اختیار خود امام یا امر خدا و نیز فرقه غیبت با بیم امام ظاهری
کرامات او را مهجور و منزوی کرده باشند و اطاعت او نکنند و مطیعان او از خدمت او
ممنوع باشند چنانکه در بعضی ائمه سابقه چنین بوده و امام غایبی که کسی از او چیزی نگیرد و بسیاری
از پیغمبران هم چنین بودند با وجود آنکه در غایب بودن او هم فواید بسیار هست مانند آفتاب
که در زیر ابر باشد اگر نباشد مگر همین ابتلای تکلیف و امتحان بندگان با عقاید و انتظار
او بعد از اقامه دلیل بر وجود که خواهد بود و همین فایده عظیم است و از جمله ایمان بغیب است
که حق تعالی آنرا مدح کرده است حاصل آنکه اموری را که حکمت الهی او را باید دارد و عقول ما آنرا قاصر
کی میرسد ادراک حقیقت آن آیا ندیدی که مثل موسی پیغمبر اولوالعزمی طاقت نیاورد مصاحبت
بنده از بندگان خدا را که حضرت خضر بود و نتوانست حکمت کارهای او را بفهمد در باب
سوراخ کردن کشتی و کشتن نفس زکیه و درست کردن دیواری که میخواست خراب
شود بدون مزد و اجرت در حال شدت گرسنگی و منع کردن اهل آن قریه ایشان را از طعام
پس چگونه ضعفاء العقول را رسد که از جمیع اسرار و حکمتهای الهی توانیم مطلع شد و حقیقت
آن را دانست و دیگر آنکه سنی و شیعه حدیثی نقل کرده اند از رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرموده است
که مَنْ ماتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمامَ زَمانِهِ فَقَدْ ماتَ مِيتَةً جاهِلِيَّةً و مسلم
کل است یعنی هر کس بمیرد و نشناخته باشد امام زمانش را پس بتحقیق که مرده است
مردن جاهلیت یعنی کافر مرده است و مشهور است که علماء اهل سنت تصحیح کرده اند
که با شیعه در این حدیث گفتگو نکنند الا که دو خبر و چون و لله الحمد امام زمان خود

عارف

عارف و مقر و معترفیم بر ما خوشی نیست و ایشان در این حدیث بسیار مضطرب شده اند
بعضی میگویند که امام زمان قرآن است و این بر هر کس که قلیل فهمی دارد معلوم است که چه
قدر نامربوط است با حدیث و بعضی گفته اند که مراد از امام زمان پادشاه عصر است هر چند
مثل یزید بن معاویه علیهما اللعنه کسی باشد و قباحت این هم بر واضح است و نقل کرده اند
که ملا جلال دوانی که از اعاظم و محققین اهل سنت است روزی در مجلس او گفتگوی
این حدیث شد و هر یک سخنی گفتند بعضی گفتند امام زمان پادشاه است و در آن وقت
خوندکار روم اولدرم بایزید نام شخصی پادشاه بود ملا جلال ریش خود را گرفت و گفت
آیا فردا در قیامت جناب اقدس الهی خوب است که جلال الدین محمد را عذاب
کند که چرا اولدرم بایزید را نشناختی باری بهر حال باید دینی در عالم باشد و اختیار
مذهبی توان کرد و دلیلی بر غیر آن مذهب قایم نیست بجهت آنکه اقوی همه دینها و نزد بعضی
و اعظم فرق اهل اسلام سنیان اند و هرگاه طریقه ایشان باطل شد دینی دیگر دلیلی بر صحت
او نیست و امر منحصر است در مذهب شیعه و مقتضای آن مذهب همین است که
بتولد و وجود آنحضرت و ظهور او در وقتی که مشیت الهی باشد باید اذعان کرد و یقین
کرد عجّل الله فرجه و فرجنا بحرمت اجداده الطاهرین صلوات الله علیه و علیهم اجمعین
و بدانکه آنحضرت را دو غیبت بود یکی صغری که هفتاد سال و کبری بود که بسیاری از شیعیان
در آن وقت بخدمت میرسیدند که آنها سفرا بودند و عرایض و مسائل شیعیان را بخدمت
ایشان میبردند و جواب میگرفتند و مشهورترین آن سفرا چهار نفر بودند اول عثمان بن سعید

ازآن

اسدی بود و بعد از او محمد بن عثمان پسر او و بعد از آن ابوالقاسم حسین بن روح بود و بعد
علی بن محمد سمری و بعد از او ابتدای غیبت کبری بود که اخبار و آثار از آنحضرت هم منقطع شد
و احادیثی که بواسطهٔ این سفرا گرفته اند در میان شیعیان امامیه بسیار است و در وقت
و زمان این سفرا هم بواسطهٔ امام زمان معجزات پیدا می شد و خبر میدادند از امور مغیبه
از احوال شیعیان و شیعیان اخماس و نذور و حقوق ائمه خود را بخدمت ایشان
میسپردند که آنها بخدمت امام زمان برسانند و در کتب شیعیان از این باب احادیث
بسیار است و در این باب کتابها تالیف کرده اند و همان کتابها از برای حجت شیعه کافی است
اگر غیر آنها نباشد و الحال الحمد لله و المنه امر واضح است از آنکه مخفی نماند. بحث پنجم در معاد
یعنی باید اعتقاد کرد که حیات و زندگانی عود میکند بعد مردن و روح تعلق میگیرد به همین بدنها
که در دنیاست بعد از موت و پوسیدن و استبعادی که کفار میکنند در جنب قدرت
جناب اقدس الهی بیوجه است چنانکه خود در قرآن مجید مکرر فرموده است و دو دلیل بر اصل
معاد یعنی اینکه سرای دیگر باید باشد که آنجا نیز زندگانی باشد و پاداش اعمال داده شود
و نیکوکردار و بدکردار بسزای خود برسند هم از عقل است و هم از نقل اما دلیل عقلی پس
پیش از این باین اشاره شد و در اینجا نیز میگوئیم که بعد از آنکه کسی خدا را شناخت
و دانست که او حکیم و عادل و قادر است یقین می کند بوجوب معاد بجهت آنکه خلق فرمودن
خدا عالم و آدم را عبث نیست و باید غرض و فایده در آن باشد و آن فایده هم باید چیزی
باشد که عاید بخلق باشد بجهت آنکه خود غنی است از هر چیز و آن فایده که از برای خلق تصور

توان کرد

توان کرد آن در دنیا نیست بجهت آنکه همه دنیا درد و الم و محنت است و اگر در او لذتی باشد اگر
کسی تصور کند با وجود او هم فی الحقیقه دفع آزاری است نه لذت جدیدی و بهر هزار زهر و درد
مقرون است که قابل آن نیست که مطمح نظر چنان خداوند کریمی باشد و اگر واقعا غرض خدا
همین باشد کار او لغو و عبث بلکه ظلم خواهد بود چنانکه خود فرموده است أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا
خَلَقْنَاکُمْ عَبَثًا وَأَنَّکُمْ إِلَیْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ یعنی آیا پس گمان کرده
اید که خلق کرده ایم شما را عبث و اینکه شما بازگشت بسوی ما نخواهید کرد بلند است مرتبه
خداوند پادشاه حق که چنین کاری بکند و خوب مثالی گفته اند بعض اهل معرفت در باب دنیا
و گفته اند که مهمانی و اکرام کردن و فیض رسانیدن خدا به بندگان در دار دنیا اگر همین محض و نفس لذت
دنیا باشد بآن میماند که شخص بزرگی کسی را ضیافت کند و در خرابه بنشاند که پر از مار و زنبور
و عقرب و اژدها و شیر و پلنگ و گرگ و خوک و گراز و خرس و انواع جانوران درنده و زهردار
باشد و طعامی در نزد او بگذارند که بخورد و دو نفر جلاد با شمشیر برهنه در بالای سر او ایستاده باشند
که همینکه طعام را خورد گردنش را بزنند و هر لقمه را که بردارد گزندها او را بگزند و درنده ها بر او
حمله کنند و نیشتردارها در صدد او باشند ببین چنین ضیافتی لایق خداوند کریم هست یا نه
این خانه دنیا همان خرابه است که پر از درنده ها و زهرها و مار و اژدها آلوده است و نیشتردار اجل منتظر
تمام شدن مدت عمر و تمام کردن روزی اوست که جان او را بستانند پس ای آن
لایق ضیافت خداوند کریم خانهٔ بهشت است که نعمت او دایم و لذت او بی الم و طعام
او بی تشویش و مرگ و موت و مرض و غم و الم در آن نیست و دیگر آنکه بسیاری چنین

ظالمی را با کمال رفاه و وسعت در نهایت شقاوت و خذلان ظلم و تعدی بسیار نسبت بمظلومی
با کمال محنت و مشقت در نهایت صلاح و تقدس مثل آنکه یزید بن معاویه و عمر بن سعد و شمر بن
ذی الجوشن علیهم اللعنة والعذاب نسبت بجناب سید الشهدا و اولاد و اصحاب
و اهل بیت او علیهم افضل الصلوات والسلام کردند و هرگاه این دو فرقه بمیرند و خاک شوند و باد همه را
ببرد و روز دیگر نباشد که حق تعالی داد این مظلومان را از آن ظالمان بگیرد و آن مظلومان را
بدرجه عالیه مقربین در اعلی علیین برساند پس بر حق تعالی ظلم عظیم و اجحاف بندگان وارد می آید تعالی الله
عن ذلک علوا کبیرا پس عقل صریح حاکم است بوجود معاد و ممکن نیست که کسی قایل باشد بعدل
و حکمت خدا و منزه بودن او از افعال قبیح و منکر معاد باشد و اما دلیل نقلی پس آن اجماع
همه پیغمبران و اهل ادیان است و اول آنها نص قرآن و همه کتب های آسمانی بر آن است و احتیاج
بذکر آن نیست و یکی از آیات همان بود که گفتیم که هم کلام خدا است و هم برهان عقلی است
و باید دانست که معاد جسمانی است یعنی روح باز به بدن متعلق می شود و همین بدن عود میکند
و بهشت خانه جسمانی است مشتمل بر درختان و میوه ها و حور و قصور و انواع فرشها
و ظروف و زینتها از انواع قماشها و جواهرات و لذات از خوردنیها و آشامیدنیها و پوشیدنیها
و سایر لذات از نکاح و صحبت زنان خوش لقا و غیر اینها از آنچه نفس خواهش کند
و جهنم نیز جائی است پر از آتش و زنجیر و غل و گرزهای گران که ملائکه غلاظ و شداد آن را
و خوراکهای ناگوار از مسهای گداخته و چرک و ریم فرج زناکاران که در نهرهای [illegible] و پوشیدنیهای
جهنم پوشیده و صحبت شیاطین و امثال این از انواع عذابها و دلیل بر آنها همه قول خدا

و پیغ

و پیغمبر و همه کتب های آسمانی است و هر که انکار معاد جسمانی کند کافر است و اکتفا بمعاد روحانی کند
چنانکه حکمای یونان گفته اند کافر است بجهت آنکه انکار معنی بدیهی دین پیغمبر ما بلکه همه دینهای پیغمبران است
و صریح آیات قرآن است و انکار این معنی انکار راست گوئی خدا و پیغمبر است و هر که انکار
خدا و پیغمبر کند کافر است و حکمای یونان گفته اند که روح بعد از مفارقت از بدن باقی است و اگر
در دنیا اعمال نیکو کرده از آن کردار خوشحال است و لذت میبرد و همین بهشت اوست
و اگر اعمال زشت پیشه کرده از آن کردار بدحال و دردمند است و الم است و همین جهنم اوست
و اعتقاد به اینکه معاد همین است نیز این کفر است و از جمله آیات قرآن که صریح در معاد جسمانی است
بیک آیه اکتفا میکنیم و آن این است که حق تعالی در سوره مبارکه یس فرموده است که
وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي
أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ
نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ
عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ یعنی زده است انسان مثلی از برای ما
و فراموش کرده است خلقت خود را و آن مثل این است که گفته است که مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ
وَهِيَ رَمِيمٌ و در شأن نزول آیه وارد شده که ابی بن خلف استخوان پوسیده را آورد در نزد
حضرت رسول صلی الله علیه و آله و بدست مالید و ریزه ریزه کرد و گفت تو میگوئی که خدا این استخوان
پوسیده را زنده میکند در قیامت حضرت فرمودند بلی و ترا زنده میکند و داخل جهنم میکند پس این
آیه نازل شد که وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ و حاصل شبهه آن کافر محض استبعادی

که این بسیار دور است که استخوان پوسیده دوباره زنده شود و حق تعالی در رفع استبعاد او فرموده
که او فراموش کرده است خلقت خود را که ما او را اولاً از خاک و بعد از آن از نطفه خلق کردیم و خاک
یا قطرهٔ آب را چنان کردیم که می بیند و صاحب اجزا و اعضاء بسیار از گوشت و پوست و استخوان
و رگ و پی و سر و دست و چشم و گوش و قوتهای ظاهری از شنوائی و بینائی و چشیدن طعمها
و تیز بوها و تفرقه کردن میان سردی و گرمی و نرمی و خشکی و غیر آن از قوای باطنه از عقل و وهم
و خیال و ادراکات مختلفه و از قوای غاذیه مثل جاذبه که غذا را به بدن جذب میکنند و ماسکه که در آنجا
نگه میدارد و نامیه که باعث روییدن گوشت و پوست می شود و دافعه که فضلات و زیادتیها را
دفع می کند و سوختن و چرک و غیر آن می شود و همچنین دقایقی که در بدن انسان است و ترکیباتی
که در ترکیب اعضا هست و کیفیت آلات اکل و شرب و آلات تنفس و غیر آن با حصا
نمی آید و شمرده آنها را بغیر خود کسی نمیتواند که بداند آیا این مشکل تر است یا آنکه این
استخوانهای پوسیده را که در وقت انسان بوده ثابت است زنده کنیم بعد از آن فرموده است که قل
یحییها الذی انشأها اول مرة وهو بکل خلق علیم یعنی بگو ای محمد که زنده میکند استخوانها را
آنکسی که خلق کرد آنها را اول بار که هیچ نبودند و حال آنکه در اول هیچ نبودند و خاک را خلق
کرد و از خاک ایشان را باین نهج خلق کرد و الحال که سرشتی از برای خلقت انسان هست و این
آسانتر است از اول وهو بکل خلق علیم یعنی حق تعالی همه جور خلق کرده و دانای بسیار
دانا است هم میتواند که به ماده و بی ماده خلق کند چنانکه در اول کرده و هم میتواند هر دو را زنده
کند هرچند آن مرده خاک شده باشد و بادبرده باشد و خاک آن کاسه و کوزه شده باشد یا جزو

بدن

بدن درندگان شده باشد بلکه هرچند او را انسان دیگر خورده باشد و جزو بدن آن شده باشد
حق تعالی میتواند اجزاء اصلیه خورنده را جدا کند و او را زنده کند و اجزاء فضلیه که گوشت و
پوست در بدن او روئیده جدا کند و خورده شده را از او زنده کند و بعد از آن باز از برای رفع
استبعاد منکران در برابر مثل آن که آورده فرموده که الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا
فاذا انتم منه توقدون یعنی او آنچنان کسی است که قرار داده از برای شما از درخت سبز آتشی
پس آنگاه شما از آن آتش می افروزید گویند دو درخت است در بادیه که یکی را مرخ و یکی را عفار
میگویند هرگاه شاخ یکی از این دو تا را بگیرند و بیکدیگر بمالند مثل سنگ و چخماخ آتش
میجهد و از آن آتش میگیرند پس هرگاه او تواند که آتش را در میان آب قرار دهد که در آن
درخت سبز است با وجود آنکه آب و آتش ضد یکدیگرند آیا نمیتواند روح را در استخوان
پوسیده داخل کند و او را دوباره زنده کند بعد از آن از برای زیادتی احکام و ایقان فرموده
اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم بلی وهو الخلاق
العلیم یعنی آیا نیست آنکسی که خلق کرده است جسمهای باین عظمت و این غرایب که
در آنها هست از ستارهها و ماه و آفتاب و انواع غرایب و عجایب و همچنین کوهها و دریاها
و درختان و معادن و غیر اینها قادر بر آنکه ثانیا بدن ایشان را خلق کند بلی اوهو
الخلاق العلیم یعنی بلی قادر است و اوست بسیار خلق کننده و قدرت او تمام و
کامل است و بسیار داناست و علم او شامل جمیع دانستنیهاست و دیگر بعضی از شبهها
که شیاطین انس و جن کرده اند که اگر کسی بآن گوش بدهد و فکر خود را متوجه آن سازد

موجب ضلالت وخذلان است پس لازم است که فکر خود را مشوش نکرده بعقیده اینکه احوال
بعد از مرگ آنچه است که خدا و پیغمبر و ائمه خبر داده اند چه قبل از قیامت و چه بعد از آن مثل
سکرات مرگ و عالم برزخ یعنی ما بین دنیا و قیامت از سوال منکر و نکیر و تنگی قبر و بهشت و
دوزخ دنیا و شمع و تفتیش در آن و عذاب در این و نفخ صور اول و مردن جمیع جانداران
حتی ملائکه آسمان و حمله عرش و نفخ صور دوم و زنده شدن جمیع خلایق و حشر و نشر و حساب
و صراط و میزان و حوض و شفاعت و غیر اینها از آنچه در قیامت و قبل از آن واقع میشود
حق تعالی همه را در قرآن مجید خبر داده و باید همگی آنها را اعتقاد کرد و ظاهر آنها را قبول کرد
و علم حقیقت آنها را بخدا و رسول واگذاشت بر ما همین واجب است که آنها را در آنچه
گوینده راست گو دانیم خلاصه اینکه هرچه یقینی است که خدا و پیغمبر آورده انکار آن انکار
پیغمبر است و کفر است پس هر که انکار یکی از آنها بکند کافر است و هرگاه بدلیل عقل و نقل خدا و
پیغمبر خود را شناختی هرگاه عالمی از علما دیندار و صاحب تقوی که تابع رسول خدا و ائمه
هدی باشد بر تو بخواند از آنچه ها باید اذعان کنی و انکار نکنی و اگر از سخن او یقین برای
تو حاصل نشود باین معنی که احتمال بدهی که او اشتباه کرده باشد و سهو یا خطا کرده
باشد پس بگو آنچه در قرآن و کلام پیغمبر است من آنها را اعتقاد دارم هرچند تفصیل آنها را
ندانم این اصول دین بود که گفتیم و اما فروع دین پس در این زمانها که دست رس به پیغمبر
و امام نیست اگر کسی تواند مسائل فروع را از احکام کلام خدا و رسول و ائمه طاهرین استنباط
کند که بقدر وسع و طاقت چنین بفهمد که حکم خدا این است هرچند مظنه باشد پس با آن

عمل

عمل میکند و این شخص را در اصطلاح مجتهد میگویند و اگر کسی را آن قوه نباشد و
آن مرتبه را هم نداشته باشد تکلیف او آن است که تقلید آن مجتهد بکند و مسائل
دین خود را از او اخذ کند و بر همه مردم که قابلیت و استعداد داشته باشد در این
زمان واجب است که مجتهد شوند بوجوب کفائی و همینکه مجتهدی بهم رسید در ناحیه
و قبیله که رفع حاجت آنها باو میشود این وجوب از گردن دیگران ساقط میشود ولیکن
واجب کفائی است که جماعتی مکرر مشغول تحصیل باشند هرچند یک مجتهد موجود
باشد بجهت آنکه هرگاه هیچ کس مشغول نباشد و اکتفا بهمان مجتهد بکنند همینکه مجتهد مرد
مجتهد شدن آسان نیست که در آن وقت فورا دیگری مجتهد شود و مشهور مذهب علمای شیعه
این است که باید در فروع یا کسی مجتهد باشد یا مقلد مجتهد باشد که اگر هیچ یک از اینها نباشد
عبادات او صحیح نیست هرچند درست کرده باشد پس ای برادر چشم و گوش خود را
وا کن و اصول و فروع خود را درست کن که خلق تو از برای همین شده است و فریب
شیطان را مخور و خود را غافل مکن که طاقت عذاب جهنم نداری اعاذنا الله و ایاکم
من النار و رزقنا صحبة الابرار بحرمت
محمد و آله الاطهار تمت الرساله فی شهر
جمادی الاخر من شهور ۱۳۲۹
کتبه زین العابدین

۲۲۲
۲۲
۲

